MARTIN LUTERO: UN DESTINO

LUCIEN FEBVRE

BREVIARIOS



Fondo de Cultura Económica

BREVIARIOS
del
Fondo de Cultura Económica

113

MARTÍN LUTERO

Primera edición en francés, 1927
Tercera edición en francés, 1951
Primera edición en español, 1956

La edición original de esta obra fue registrada por Presses Universitaires de France, con el título *Un destin: Martin Luther.*

Impreso y hecho en México
Printed and made in Mexico

Martín Lutero

un destino

por LUCIEN FEBVRE



FONDO DE CULTURA ECONÓMICA
México - Buenos Aires

Traducción de

TOMÁS SEGOVIA

A JULES BLOCH

fraternalmente

PALABRAS PRELIMINARES A LA PRIMERA EDICIÓN

> Un amigo le decía un día que era el liberador de la cristiandad. "Sí —respondió—, lo soy, lo he sido. Pero como un caballo ciego que no sabe adónde le conduce su amo."
>
> MATHESIUS, VII

¿Una biografía de Lutero? No. Un juicio sobre Lutero, nada más.

Dibujar la curva de un destino que fue sencillo pero trágico; situar con precisión los pocos puntos verdaderamente importantes por los que pasó; mostrar cómo, bajo la presión de qué circunstancias, su impulso primero tuvo que amortiguarse y su trazo primitivo desviarse; plantear así, a propósito de un hombre de una singular vitalidad, el problema de las relaciones del individuo con la colectividad, de la iniciativa personal con la necesidad social, que es, tal vez, el problema capital de la historia: tal ha sido nuestro intento.

Intentar realizarlo en tan pocas páginas era consentir de antemano en enormes sacrificios. Sería un poco injusto reprochárnoslos demasiado. Y no deberá asombrar que, ante el límite de espacio, hayamos sacrificado deliberadamente al estudio del Lutero maduro que de 1517 a 1525 desempeña en el escenario del mundo, con tanta potencia, su papel heroico de profeta inspirado, el Lutero hipotético de los años de juventud, o ese Lutero cansado, agobiado, desilusionado, que se va marchitando de 1525 a 1546.

¿Debemos añadir que al escribir este libro no hemos tenido más que una idea: comprender y, en la medida en que nos era posible, hacer comprender? Más vale decir cuánta satisfacción tendríamos, sencillamente, si en este trabajo de vulgarización, de reflexión también, los exégetas calificados del pensamiento luterano reconocieran por lo menos una constante preocupación: la de no empobrecer excesi-

vamente, por simplificaciones demasiado violentas, la riqueza matizada de una obra que no fue nada melódica, sino que, de acuerdo con la moda de su época, fue polifónica.

Sèvres, Le Bannetou, agosto de 1927

PALABRAS PRELIMINARES A LA SEGUNDA EDICIÓN

Dieciséis años han pasado desde que salió de las prensas (1928) este libro, pequeño por el formato, grande por el tema. Pronto se agotó. Por varios sitios me han rogado reeditarlo. Lo he releído, pues, atentamente. Con gafas de miope en primer lugar —y espero haber borrado las faltas, tipográficas o de otra especie, que se habían deslizado en su texto. Con ojos bien claros después para ver bien el conjunto, desde arriba y desde lejos. Para mi vergüenza tal vez, tengo que confesarlo: no he encontrado nada que cambiar.

Críticos benevolentes —este libro no los tuvo de otra clase, que yo sepa— me reprocharon en aquella época no haber llevado mi estudio más allá de 1525, haber seguido demasiado poco y de demasiado lejos al Lutero de entre 1525 y 1547 por los caminos de la vida. En lo que yo llamaba, en lo que sigo llamando, con una palabra que parece haber turbado a algunos de mis lectores,[1] el *Repliegue.* Si para precisar mejor mi pensamiento he añadido, en esta nueva edición, tres pequeñas palabras a *Repliegue,* si hablo ahora, espero que sin equívoco, de un *Repliegue sobre sí mismo,* estos reproches amistosos no me han hecho en absoluto cambiar de opinión. Hice en 1927 lo que quería hacer. Hablé lo mejor que pude del joven Lutero, y de su fuerza, y de su fogosidad, y de todo lo nuevo que aportaba al mundo siendo él. Obstinadamente él. Nada más que él. ¿Qué aportaba? Una nueva manera de pensar, de sentir y de practicar el cristianismo, manera que, no habiendo podido ser aplastada en la cuna ni tragada tal como era, ni digerida amistosamente por los jefes de la Iglesia, se convirtió, por estos motivos y de manera natural, en una nueva religión, en una nueva rama del viejo cristianismo. Y en la generadora, si no de una

[1] Pienso sobre todo en Henri Strohl, luterólogo de alta y liberal comprensión.

nueva raza de hombres, por lo menos de una nueva variedad de la especie cristiana: la variedad luterana. ¿Menos tajante sin duda en su apariencia exterior, menos abrupta, menos hecha para expandirse fuera de los lugares de origen que esa otra variedad vivaz y prolífica, que a treinta años de distancia debía engendrar el picardo Juan Calvino? Ciertamente. Tenaz, sin embargo. Duradera. Susceptible de plegarse a muchos acontecimientos diversos. Capaz de atracción, hasta el punto de adulterar a veces, según parece, la variedad vecina y de inspirar temores a los guardianes celosos de su pureza. De importancia histórica considerable, en todo caso, ya que puebla notablemente una parte de Alemania. Y que el espíritu luterano adhiere fuertemente a la mentalidad de los pueblos que la adoptaron.

Que sea interesante estudiar al Lutero de después de 1525 como al Lutero de antes es cosa que está fuera de duda. Que entre estos dos Luteros no haya por lo demás un verdadero corte; más aún, que no haya dos Luteros sino uno solo; que el Lutero de 1547 siga siendo, en su fe, el Lutero de 1520: de acuerdo. Nunca he querido decir, nunca he dicho lo contrario. He defendido bastante la tesis, paradójica para muchos, de que el Lutero de la guerra campesina, el Lutero que condena con tanta pasión, vehemencia y crueldad a los campesinos sublevados, no era un Lutero diferente del Lutero de 1520, del que escribía los grandes tratados liberales; he hecho bastantes esfuerzos para establecer, contra tantas opiniones contrarias y razonables, la unidad profunda y duradera de las tendencias luteranas a través de los acontecimientos más desconcertantes, como para que sea inútil sin duda que me excuse por una falta que no he cometido ni de hecho ni de intención. *Repliegue* no significa *corte.* El ser cuyos tentáculos tropiezan por todas partes con el mundo hostil y que se mete lo más posible en su concha para alcanzar en ella un sentimiento de paz interior y de bienhechora liber-

tad, tal ser no se desdobla. Cuando sale de nuevo es él, siempre él, quien vuelve a tantear en el mundo erizado; y a la inversa. Sólo que quien quiera comprender en un Lutero este juego alternado de salidas y entradas, de exploraciones y de retiradas, no es en 1525, o en 1530, donde debe colocarse como punto de partida. Es mucho antes. Es en el punto de origen. Situar este punto con precisión en la vida de Lutero, seguir los primeros desarrollos de los gérmenes de "luteranismo" que un examen atento permite señalar, desde antes de que Lutero se haya convertido en Lutero; ver nacer, crecer y afirmarse a Lutero en Lutero; y luego, una vez hecha y recogida la afirmación, detenerse; dejar que el hombre se las vea con los hombres, la doctrina con las doctrinas, el espíritu con los espíritus que tiene que combatir, o conquistar (y no se conquistan nunca espíritus, no se vence nunca a hombres, no se sustituye nunca una doctrina por otra sin dejar fatalmente que otro espíritu invada nuestro espíritu, otro hombre penetre nuestra humanidad, otras doctrinas se inserten en nuestra doctrina). Esto es lo que he querido hacer. Éste es el prólogo necesario, indispensable a todo estudio del Lutero de después de 1525. Semejante estudio no puede bastarse a sí mismo; necesita previamente el conocimiento sólido del Lutero de antes de 1525, y no esclarece, no permite, retrospectivamente, comprender, explicar, hacer comprender este Lutero. Por el contrario, un estudio del Lutero de antes de 1525 da cuenta de todo Lutero. Éste era el estudio de que carecíamos los franceses en 1927. Sigue siendo este estudio el que necesitamos en 1944.

Escribo esta frase sabiendo perfectamente que, desde 1927, muchos acontecimientos han sucedido en los cuales Lutero ha desempeñado, en los cuales se le ha hecho desempeñar, un papel. No exageremos: de todas formas, cierto papel. Monedas de plata de cinco marcos acuñadas en Alemania desde 1933 con la efigie del rebelde advirtieron suficientemente de ello

al pueblo alemán. Monedas, toda una literatura también, sobre lo cual, desde 1934, nosotros llamábamos la atención del público francés.

Un nuevo Lutero habría nacido a partir de entonces. Un Lutero que, según dicen, no podríamos comprender nosotros los franceses, nosotros los extranjeros. Un Lutero tal, que deberíamos considerar sin validez casi toda la literatura que fue consagrada antes de 1933 al Reformador. Un Lutero en el que se quiere que veamos no una personalidad religiosa sino, esencialmente, una personalidad política cuyo estudio imparcial estaría calificado para comunicarnos "una comprensión nueva de la verdadera naturaleza del pueblo alemán". Declaraciones a las que parece hacer eco en Francia, ya en 1934, el autor de una biografía de Lutero que escribía que, del mismo modo, las cuestiones que planteaba la historia de aquel que era llamado antes el Reformador, no pertenecían, "por inesperada que esta afirmación pueda parecer, al dominio religioso, sino al dominio social, político, incluso económico". Y añadía, en el cuerpo de su libro, que "la doctrina misma es lo menos interesante que hay en la historia de Lutero y del luteranismo". Porque "lo que hace del Reformador una poderosa figura es el hombre; la doctrina es infantil".

Yo, niño viejo, no tengo por mi parte ninguna razón para pensar, en 1944 como en 1927, que la doctrina de Lutero esté desprovista de interés. Incluso para una justa comprensión de la psicología colectiva y de las reacciones colectivas de un pueblo, el pueblo alemán, y de una época, la de Lutero, a la que siguieron muchas otras: todas ellas teñidas igualmente de luteranismo. Se me perdonará, pues, reeditar este pequeño libro bajo la forma que le valió, entre otras señales de consideración, la de figurar en la pequeña lista de escritos escogidos por Scheel, en la segunda edición de sus preciosos *Dokumente zu Luthers Entwicklung*.

Bajo la misma forma, salvo algunas correcciones, ya lo dije, y algunas adiciones. Me pareció, al releer mi libro, que pasaba demasiado rápidamente sobre la traducción de la Biblia emprendida por un Lutero *otiosus* en aquellos meses, "perezosos" de la Wartburg cuya actividad nos asombra y nos llena de admiración, ya que tan singulares se mostraron el poder de trabajo y la fuerza creadora del agustino puesto fuera de la ley. Buena oportunidad para llamar la atención del lector sobre un estilo prodigioso y nunca estudiado sino por gramáticos: sin embargo, este estilo, más que muchos otros, no es sólo el hombre, es la época; la turbia, la prodigiosa época de Lutero, tan próxima y tan lejana de la nuestra: pero la creemos siempre únicamente próxima, y no comprendemos, a propósito del agustino de Eisleben, como a propósito del franciscano de Chinon —otro prodigioso creador de estilo—, que estos hombres, en el verdadero sentido de las palabras, pensaban de una manera diferente que nosotros y que, sobre este punto, su lengua nos esclarece.[2] Todo está en pedirle, en saber pedirle sus luces...

París, 31 de enero de 1944

Este libro sigue teniendo suficiente demanda para que el editor lo reimprima nuevamente. Su éxito queda atestiguado no solamente por estas reediciones, sino por la aparición en Bruselas, en 1945, de una edición belga hecha sobre el texto de la primera edición, y en 1949 por la publicación en Florencia, en la casa Barbera, de una traducción italiana. No creo tener que retocar el texto primitivo. Lo entrego de nuevo a lectores y críticos, confiadamente.

L. F.

París, 20 de enero de 1951

[2] Ver lo que digo sobre esto en *Le problème de l'Incroyance au* XVI^e^ *siècle: La religion de Rabelais*, París, 1943, donde creo haber esbozado un método.

PRIMERA PARTE

EL ESFUERZO SOLITARIO

I. DE KÖSTLIN A DENIFLE

El 17 de julio de 1505, por la mañana, un joven laico trasponía la puerta del convento de los agustinos de Erfurt. Tenía 22 años. Se llamaba Martín Lutero. Sordo a las objeciones de sus amigos que ya entreveían para él, como coronamiento de estudios universitarios bien empezados, alguna carrera temporal lucrativa, venía a buscar en el claustro un refugio contra los males y los peligros del siglo. El acontecimiento era trivial. No interesaba, al parecer, más que al aspirante al noviciado, a sus parientes, a algunos amigos de condición modesta. No contenía nada en germen, más que la Reforma luterana.

El hábito que ese joven inquieto y atormentado quería llevar, el hábito de tosca lana de los eremitas agustinos, debía abandonarlo un día y cambiarlo por el atuendo del profesor. Sin duda. Pero si Martín Lutero no se hubiera revestido de ese hábito despreciado por los burgueses prácticos; si no hubiera vivido en el convento durante cerca de quince años; si no hubiera hecho la experiencia personal y dolorosa de la vida monástica, no hubiera sido Martín

Nota preliminar.—Las indicaciones que nos ha parecido indispensable dar sobre la inmensa bibliografía luterana son objeto, al final del libro, de una noticia especial. Para las referencias corrientes, recuérdese que *E* designa la edición de Erlangen y *W* la edición de Weimar de las *Obras* de Lutero; *Dok.*, la recopilación de Scheel, *Dokumente zu Luthers Entwicklung; End.*, la edición Enders de la *Correspondencia* de Lutero. *D.-P.* quiere decir Denifle traducido por Paquier; *Strohl I* y *II* hacen referencia respectivamente a *Evolution de Luther jusqu'en 1515* y a *Epanouissement de Luther de 1515 a 1520*, de M. H. Strohl. Finalmente, *Will* significa: *La liberté chrétienne* por R. Will. Sobre estas obras, ver la *Nota bibliográfica*, al final del libro.

Lutero. Un Erasmo que no hubiera entrado, por gusto o por fuerza, en el monasterio de Steyn, puede concebírsele mediante un juego del espíritu. Y del mismo modo, un Calvino colocado por los suyos en algún convento. ¿Habrían diferido mucho el uno o el otro del Erasmo o del Calvino que creemos conocer? Pero un Lutero que hubiera permanecido en el siglo, un Lutero que hubiera proseguido en las universidades sus estudios profanos y que hubiera conquistado sus grados de jurista, habría sido todo salvo el Lutero de la historia.

El "monjazgo" * de Lutero no es una anécdota. Haber querido ser monje, haberlo sido con pasión durante años es algo que marca al hombre con un signo indeleble; algo que hace comprender la obra. Y se explica uno entonces el prodigioso número de glosas e hipótesis contradictorias que durante estos últimos años se han amontonado alrededor de este sencillo hecho: la entrada de un estudiante de 22 años en un convento de Alemania, el 17 de julio de 1505, por la mañana.

I. Antes del viaje a Roma

Pero sólo durante estos últimos años, ya que, durante tres siglos, católicos, protestantes o neutros, todos los historiadores, de común acuerdo, concentraron su atención sobre la figura, la doctrina y la obra del hombre hecho que, el 31 de octubre de 1517, apareciendo en plena luz en la escena del mundo, obligó a sus compatriotas a tomar partido violentamente, por él o contra él.

Así como el retrato de Lutero más conocido era antes el del doctor quincuagenario, pintado o grabado alrededor de 1532, así amigos o adversarios apenas

* En el original: "*moniage Luther*", alusión a un poema cómico-heroico francés del siglo XII, *Le moniage Guillaume*, que cuenta la entrada al monasterio de Guillermo el de la Gran Nariz. [T.]

se interesaban más que en el jefe de partido, en el cismático fundador de iglesia, sentado, para dogmatizar, en la cátedra de Wittemberg. ¿Pero cómo se había formado ese jefe de partido? ¿Cómo se había constituído su doctrina? No había nadie que se preocupara verdaderamente de estudiarlo.

Hay que decir que no se contaba para ello con grandes medios. Lutero, arrastrado por la lucha cotidiana, no había dejado de la historia de su conciencia y de su vida interior hasta 1519 sino un sumario esbozo: simple ojeada hacia atrás, echada por encima del hombro, furtiva y tardíamente. Ese *Rückblick* del maestro, fechado en marzo de 1545, servía de prefacio a uno de los volúmenes de la primera edición de las *Obras.*[1] Melanchton, en 1546, el año mismo de la muerte de Lutero, había añadido algunos pequeños detalles.[2] Los más exigentes se limitaban a comentar estos textos sumarios, engrosados con algunas notas de Amsdorf, de Cochlaüs o de Mylius. Para animar el conjunto, bebían sin discreción en una fuente abundante pero turbia: la de los *Tischreden*, de las famosas *Conversaciones de mesa.*

Se sabe que, para gran escándalo de Catalina de Bora, ama de llaves diligente y celosa de los honorarios[3] ("¡Señor doctor, no les enseñe gratis! ¡Recogen ya tantas cosas! ¡Lauterbach sobre todo! ¡Montones de cosas, y tan provechosas!"), todo un batallón de jóvenes, sentados devotamente en Wittemberg en el extremo de la gran mesa presidida por el maestro, se apresuraba a anotar para la posteridad las palabras caídas de sus labios: palabras familiares de un hombre de imaginación viva, de sensibilidad sobreaguda y que embellecía fácilmente, con la mejor fe

1 E., *op. var. arg.*, I, 15-24; *Dok.*, nº 8.

2 Prefacio de Melanchton al *Tomus II omnium operum M. Lutheri.* Wittemberg, 1546. fº. Reimpreso en *Corpus Reforma., Melanchtonis Opera*, VI, 155-70; *Dok.*, nº 7.

3 *Luthers Tischreden in der Matheisischen Sammlung*, pp. Kroker, Leipzig, 1903, p. 192, nº 232, 24 de agosto de 1540; W., *Tischreden*, IV, 704, nº 5187.

del mundo, un pasado lejano mirado con los ojos del presente. Revisadas, corregidas, modificadas por editores de intenciones piadosas, pero que no trabajaban para nosotros los historiadores, estas declaraciones habían formado la recopilación oficial y muchas veces impresa de los *Tischreden*. Y con su ayuda, sin tomarse el trabajo de criticarlo ni de buscar las notas mismas, mucho más útiles y sinceras, recogidas a lo vivo por sus auditores, se componía y recomponía entonces incansablemente el relato oficial medio legendario y casi hagiográfico de los años de juventud de Martín Lutero. Todos los hombres de mi generación lo han conocido. Sus libros de clases no hacían más que resumir, más o menos inexactamente, las grandes monografías de Köstlin, de Krode o, en francés, de Félix Kuhn.

La pieza, es cierto, estaba bien compuesta y era todo lo dramática que pudiera desearse.

Primero, el doloroso cuadro de una infancia sin amor, sin alegría y sin hermosura. Lutero nacía, probablemente en 1483, un 10 de noviembre, víspera de San Martín, en la pequeña ciudad de Eisleben en Turingia. Regresó a morir allí sesenta y tres años más tarde. Sus padres eran pobres: el padre, un minero, duro consigo mismo, rudo con los demás; la madre, una mujer agotada y como aniquilada por su trabajo demasiado duro; buena cuando mucho para atiborrar de prejuicios y de supersticiones temerosas un cerebro de niño bastante impresionable. Estos seres sin alegría criaban al pequeño Martín en un poblado, Mansfeld, habitado por mineros y mercaderes.

Bajo la férula de maestros burdos, el niño aprendía la lectura, la escritura, un poco de latín y sus oraciones. Gritos en la casa y golpes en la escuela: el régimen era duro para un ser sensible y nervioso. A los 14 años, Martín partía hacia la gran ciudad de Magdeburgo. Iba a buscar allí, con los Hermanos

de la Vida Común, escuelas más sabias. Pero perdido en esa ciudad desconocida, obligado a mendigar su pan de puerta en puerta, enfermo por añadidura, no se quedaba en ella más que un año, regresaba un momento bajo el techo paterno y luego se dirigía a Eisenach donde tenía unos parientes. Abandonado por éstos, después de nuevos sufrimientos, encontraba por fin almas caritativas: una mujer principalmente, Úrsula Cotta, que lo rodeaba de afecto y de delicada ternura. Pasaban cuatro años, los cuatro primeros años un poco sonrientes de esa triste juventud. Y en 1501, por orden del padre como siempre, Lutero partía para Erfurt cuya Universidad era próspera.

Trabajaba allí, con un ardor febril, en la Facultad de Artes. En 1502 era bachiller, y en 1505 maestro. Pero la sombra de una juventud entristecida se proyectaba sobre un destino que seguía siendo mediocre. Y, sucediéndose rápidamente, graves malestares, un accidente sangriento, el espanto sembrado por una peste mortífera, la conmoción, finalmente, de un rayo que estuvo a punto de matar a Lutero entre Erfurt y el pueblo de Stotternheim: toda esta serie de incidentes violentos, actuando sobre un espíritu inquieto y sobre una sensibilidad temblorosa, inclinaba al futuro herético hacia el partido que un hombre de su temperamento, después de estas experiencias, debía adoptar de la manera más natural. Renunciando a proseguir sus estudios profanos, destruyendo las esperanzas de elevación social que concebían ya sus padres, se iba a llamar a la puerta de los agustinos de Erfurt.

Con esta peripecia terminaba el primer acto. El segundo transportaba al lector al convento.

Monje ejemplar, Lutero se plegaba, dócil, a los rigores de la regla. ¡Y qué rigores! Escalonados de 1530 a 1546, veinte textos clamaban ante su decep-

cionante crueldad:[4] "Sí, en verdad, he sido un monje piadoso. Y tan estrictamente fiel a la regla, que puedo decirlo: si monje alguno llegó al cielo por monacato, yo también habría llegado. Sólo que si el juego hubiera durado un poco más, habría muerto de vigilias, rezos, lecturas y otros trabajos." [5] Y en otro lugar: "Durante veinte años, he sido un monje piadoso. He dicho una misa diaria. Me he agotado tanto en rezos y en ayunos, que de haber seguido así no hubiera resistido mucho tiempo." Más aún: "Si no hubiera sido liberado por los consuelos de Cristo, con ayuda del Evangelio, no habría vivido dos años; hasta tal punto estaba crucificado y huía lejos de la cólera divina..."

¿Por qué, en efecto, esas obras de penitencia? Para la satisfacción de un ideal irrisorio, el único que su Iglesia proponía a Lutero. La enseñanza que recibía el monje ardiente en su piedad y que se había lanzado al convento para encontrar en él a Dios, a Dios vivo, a ese Dios que parecía huir de un siglo miserable; la doctrina que bebía en los libros de los doctores considerados como los maestros de la vida cristiana; las palabras mismas, y los consejos y exhortaciones de sus directores y de sus superiores: todo, hasta las obras de arte en las capillas o en los pórticos de las iglesias, hablaba al joven Lutero de un Dios terrible, implacable, vengador, que lleva las cuentas rigurosas de los pecados de cada uno para lanzarlas al aterrado rostro de los miserables condenados a la expiación. Doctrina atroz, de desesperación y de dureza; y ¡qué pobre alimento para un alma sensible, penetrada de ternura y de amor! "Yo no creía en Cristo —escribirá Lutero en 1537— sino que lo tomaba por un juez severo y terrible, tal como lo

[4] Buena selección en Strohl, I, 78-79.

[5] Para este texto y los dos siguientes, *cf.* E., *Polit. d. Schr.*, XXXI, 273 (1533) y *Dok.*, nº 61; E., *Exeget. d. Schr.*, XLIX, 300 (1537) y *Dok.*, nº 46; E., *op. exeg. lat.*, VII, 72 (1540-1542) y *Dok.*, nº 18.

pintan sentado en el arco iris."[6] Y, en 1539: "¡Cómo me ha asustado a menudo el nombre de Cristo!... Hubiera preferido oír el del diablo, porque estaba persuadido de que tendría que realizar buenas obras hasta que por ellas Cristo se me volviera amigo y favorable."

Así, llegado al convento en busca de la paz, de la certidumbre dichosa de la salvación, Lutero no encontraba en él sino terror y duda. En vano, para desarmar la atroz cólera de un Dios airado, redoblaba sus penitencias, mortíferas para su cuerpo, irritantes para su alma. En vano por medio de los ayunos, las vigilias, el frío: *Fasten, Wachen, Frieren,* trinidad siniestra y estribillo monótono de todas sus confidencias, intentaba forzar la certidumbre liberadora. Cada vez, después del esfuerzo sobrehumano de la mortificación, después del espasmo ansioso de la esperanza, era la recaída, más lamentable, en la desesperación y la desolación. El niño triste de Mansfeld, convertido en el agustino escrupuloso de Erfurt, dudaba un poco más de su salvación. Y en una cristiandad sorda a los gritos del corazón, en una cristiandad que entregaba sus templos a los malos mercaderes, sus rebaños a los malos pastores, sus discípulos a los malos maestros, nada sino las quejas de sus compañeros podía hacer eco a los sollozos del creyente ávido de fe viva con la que se engañaba el hambre con vanas ilusiones.

Un hombre venía entonces, un místico de alma compasiva. El doctor Staupitz, vicario general de los agustinos en toda Alemania desde 1503, se inclinaba con bondad sobre la conciencia dolorosa de ese joven monje ardiente que se confiaba a él. Le predicaba por primera vez un Dios de amor, de misericordia y de perdón. Sobre todo, para arrancarlo de sus vanas angustias, lo lanzaba a la acción. En 1502, en

6 Para este texto y el siguiente, *cf.* E., *Exeg. d. Schr.*, XLIX, 27 (1537) y *Dok.*, nº 45; E., *Exeg. d. Schr.*, XLV, p. 156 (1539) y *Dok.*, nº 27.

Wittemberg, el Elector Federico el Sabio había creado una Universidad. Staupitz profesaba en ella. En otoño de 1508 llamaba a ella a Lutero, le confiaba un curso sobre la *Ética* de Aristóteles y le exhortaba al mismo tiempo a proseguir sus estudios sagrados en la Facultad de Teología. Llamado de nuevo a Erfurt al año siguiente, Lutero continuaba estudios y enseñanza; se convertía en 1510 en bachiller formado en teología, explicaba a Pedro Lombardo, predicaba con éxito. Sus crisis de desesperación se espaciaban. Era la salvación, al parecer. Un nuevo "golpe de teatro" volvía a poner todo en juego.

II. De Roma a las indulgencias

A finales de 1510, por asuntos de la orden, fray Martín Lutero se iba a Roma. Una inmensa esperanza le henchía. Iba, piadoso peregrino, hacia la ciudad de los peregrinajes insignes, la Roma de los mártires, centro vivo de la cristiandad, patria común de los fieles, augusta residencia del vicario de Cristo. ¿Lo que veía? La Roma de los Borgias convertida, desde hacía poco, en la Roma del Papa Julio.

Cuando, perdidamente, huyendo de la Babilonia maldita, de sus cortesanas, sus matones, sus rufianes, su clero simoníaco, sus cardenales sin fe y sin moralidad, Lutero se reintegraba a sus Alemanias natales, traía en su corazón el odio inexpiable de la Gran Prostituta. Los abusos, esos abusos que la cristiandad unánime condenaba, los había visto, encarnados, vivir y florecer insolentemente bajo el hermoso cielo romano. Conocía su fuente y su origen. En el convento, de 1505 a 1510, había podido medir la decadencia de la enseñanza cristiana. Había experimentado, hasta el fondo de su alma sensible, la pobreza desecadora de la doctrina de las obras. En Roma, en 1510, era la atroz miseria moral de la Iglesia la que se le había aparecido en toda su desnudez. Virtualmente,

la Reforma estaba hecha. Desde 1511, el claustro de Roma había hecho a Lutero luterano.

Y sin embargo, callaba todavía. Hijo respetuoso de la Iglesia, se esforzaba en cubrir por piedad filial una vergüenza demasiado manifiesta. Reanudaba en silencio su vida de meditación, de rezo, de enseñanza también y de prédica. Staupitz seguía sosteniéndolo. Deseoso de cederle su cátedra universitaria, le hacía subprior de los agustinos de Wittemberg y le obligaba a pasar, el 4 de octubre de 1512, su licencia en teología. Doctor en 19, Lutero inauguraba con dos cursos —sobre los Salmos (1513-1515) el primero, y el otro sobre la Epístola a los Romanos (1515-1516)— las funciones profesorales que debía desempeñar durante cerca de treinta años.

Y poco a poco, desprendiéndose por fin de lazos asfixiantes, empezaba a forjarse una teología personal. ¿Cómo, y cuál? Los historiadores, antes, no se informaban sobre esto. Kuhn no tiene una línea, en las doscientas primeras páginas de su libro, para anotar la marcha entre 1505 y 1517 de las ideas religiosas de Lutero, y cuando surge el asunto de las Indulgencias, su lector nada sabe de los sentimientos, ya muy seguros, del Reformador. En cuanto a los modelos de Kuhn, los historiadores alemanes de su generación se refieren simplemente al texto de 1545 que señalábamos arriba. Envejecido, cercano a su muerte, Lutero traza en él, deformándola, la curva de su evolución; en una página célebre, que nadie pensaba entonces en criticar, nos muestra la angustia que hacían nacer en él las palabras de San Pablo en la Epístola a los Romanos: *Iustitia Dei revelatur in illo,* la Justicia de Dios está revelada en el Evangelio.[7]

¿La Justicia de Dios? Justicia de un juez inexorable sin duda, inaccesible a las flaquezas y a los compromisos y que, haciendo comparecer ante él a los humanos, pesa las obras y las acciones con una

[7] E., *op. var. arg.*, I, 15; *Dok.*, nº 8, 16-17; Strohl, I, 140.

terrorífica imparcialidad. Pero una justicia así ¿no era una crueldad? Por ella ¿no estaba la criatura destinada necesariamente a la muerte y a los castigos eternos? El hombre caído ¿cómo se hubiera mostrado sino malo? Entregado a sus solas fuerzas ¿cómo hubiera podido, en su debilidad, realizar acciones meritorias? Y Lutero se indignaba contra un Dios que, incluso en su Evangelio, cuando anunciaba a las criaturas la Buena Nueva, pretendía erguir ante ellas el cadalso aterrador de su justicia y de su cólera. Hasta el día en que, al iluminarse súbitamente su espíritu, el monje comprendía que la justicia de que hablaba San Pablo, la justicia que el Evangelio revelaba al hombre, era "la justicia de la que vive el justo, por don de Dios, si tiene fe", la justicia pasiva de los teólogos, "aquella por la cual Dios, en su misericordia, nos justifica por medio de la fe, según está escrito: *El justo vivirá por la fe*".

Y sin preocuparse de profundizar estas fórmulas poco claras; sin preguntarse si el sexagenario de 1545 reproducía con exactitud los movimientos íntimos del religioso de 1515, los historiadores concluían con el Reformador: "En seguida, me sentí renacer. Las puertas se abrieron de par en par. Entraba en el Paraíso. La Escritura entera me revelaba otro rostro." En el "descubrimiento" del doctor saludaban, sin más, el germen fecundo de una Iglesia nueva.

Era entonces, en 1517, cuando ante Lutero —que contenía a duras penas, que retenía en el fondo de su corazón, encadenadas, palabras estremecidas— un horrible escándalo estallaba públicamente. Otorgadas por el Papa a un joven de 23 años, Alberto de Brandeburgo —que en menos de dos años acababa de recibir sucesivamente el arzobispado de Magdeburgo, el obispado de Halberstadt y el arzobispado de Maguncia—, se predicaban y vendían indulgencias con un cinismo tan blasfematorio, que ante este tráfico odioso, ante la afirmación cien mil veces prodigada por

mercachifles en hábito religioso de que con dinero los peores pecados podían ser borrados, Lutero clamaba al fin, con voz vengadora, una indignación contenida demasiado tiempo.

De uno a otro extremo de una Alemania saturada de abusos, asqueada de vergüenzas, excedida de escándalos —pero donde ya el asunto Reuchlin y algunos otros habían alzado a los espíritus libres contra la barbarie retrógrada, el oscurantismo moral e intelectual de los escolásticos—, su palabra ardiente resonaba con furia. Un eco formidable la amplificaba. En algunos días, en algunas semanas, el agustino rebelde se convertía en una potencia. Reanudaba, para hacerla desembocar en un furioso impulso, la obra abortada de los grandes concilios reformadores; volvía también a tomar, para darles su conclusión necesaria, los anhelos de los intelectuales clarividentes pero timoratos que parecían inspirados hasta entonces por un Erasmo, y que pretendían, mediante el culto bienhechor de las letras humanas, que unos cuantos escogidos se liberaran de todas las barbaries, de todas las tutelas de una escolástica y de una teología degeneradas. Aunando su voz con la de Ulrich de Hutten, Lutero proclamaba, ante las multitudes revueltas, la formidable alegría de vivir de un siglo en el que se mezclaban Renacimiento y Reforma. Lanzaba su canto de triunfo, de liberación a todos los ecos de una Europa que parecía despertar ante su llamada y surgir de entre los muertos. Y en vano el Papa, en vano el Emperador, luces vacilantes de un mundo que se hundía, trataban de intimidar al pobre monje alzado frente a su poder secular. En la dieta de Worms, el jueves 18 de abril de 1521, lo que Lutero, al resplandor de las antorchas, en la gran sala abarrotada de una multitud cuyo aliento sentía en el rostro, afirmaba de pie, frente al César germánico, frente al legado del Pontífice romano, con una voz que sus angustias hacían aún más patética, no era solamente la decadencia de un papado usurpador

y degenerado; eran, más bien, los derechos imprescriptibles de la conciencia individual. "Retractarme de lo que sea, ni lo puedo ni lo quiero... porque actuar contra la propia conciencia no es ni seguro ni honrado."

Palabras inmortales. Ensanchándose hasta la medida de la humanidad, y tanto más irresistible cuanto que su espíritu temía, su carne temblaba en la hora misma en que su palabra ascendía, sin desfallecer, hacia las potencias coaligadas del pasado medieval, el pobre monje, con su tosco hábito, que había asombrado primero a la fastuosidad y al aparato de una reunión principesca, se convertía, para los siglos, en el heraldo magnífico del mundo moderno.

Creaba, al proclamarla, su incomparable dignidad humana.

III. Un aguafiestas

Este hermoso relato, al que nada se le puede pedir en cuanto a dramatismo, concordaba a las mil maravillas con todo lo que se decía entonces sobre los orígenes, y las causas, de la Reforma protestante. ¿No había nacido de los abusos de la Iglesia, tan a menudo denunciados en el siglo XV, pero que se agravaban de día en día? Abusos materiales: simonía, tráfico de beneficios e indulgencias, vida desordenada de los clérigos, disolución rápida de la institución monástica. Abusos morales también: decadencia y miseria de una teología que reducía la fe viva a un sistema de prácticas muertas. Bruscamente, el edificio se vino abajo; todo fue alborotado, desencajado, turbado por la iniciativa de uno solo. Y se necesitaron veinte años para liquidar las consecuencias de semejante revolución.

El padre Henri Suso Denifle, O. P., subarchivero de la Santa Sede, era, en los últimos años del siglo XIX, un erudito conocido en los medios intelectuales. En el curso de una vida relativamente corta (murió en 1905 a los 61 años), este tirolés de origen belga

había satisfecho ampliamente, de veinte maneras distintas, un ardiente apetito de saber.

Se le había visto primero ocuparse de teología mística, emprender una edición crítica de las obras de Enrique Suso, sin descuidar a Tauler ni al maestro Eckhart. Luego, se había interesado en las universidades medievales; y es sabido que con la ayuda de Émile Chatelain había asegurado, de 1889 a 1897, la publicación de un monumento capital de nuestra historia intelectual: el Cartulario de la Universidad de París. Finalmente, espulgando en el Vaticano los registros de las Súplicas, había recogido y publicado abundantes documentos sobre la desolación de las iglesias, monasterios y hospitales en Francia durante la guerra de los Cien Años. Honorables y apacibles trabajos. La Academia de Inscripciones había reconocido su mérito inscribiendo en sus listas el nombre de Denifle. Y el subarchivero del Vaticano parecía destinado, para el resto de sus días, a inocentes tareas de erudición medieval.

Ahora bien, en 1904, en Maguncia, en el tranquilo cielo de los estudios luteranos, estalló un trueno mucho más resonante que el del camino de Stotterheim. Firmado por Denifle, aparecía el tomo I de una obra titulada *Lutero y el luteranismo.* En un mes, se agotó la edición.[8] La Alemania luterana se estremecía de cólera y de angustia secreta. Una parte de la Alemania católica, consternada en su prudencia política, alzaba los brazos al cielo en un vago gesto de desaprobación. Las revistas, los periódicos, todas las hojas de una región tan rica en papel impreso, no hablaban más que de Lutero. Y en las asambleas se interpelaba a los gobiernos a propósito de un libro atroz y verdaderamente sacrílego.

Religioso lleno de ardor y de convicción, el P. Denifle, en el curso de sus trabajos sobre los monasterios franceses del siglo XV, se había puesto a buscar

[8] Ver la *Nota bibliográfica final.*

las causas de una decadencia demasiado evidente. Al prolongar sus estudios y descender el curso de los siglos, se había tropezado con la Reforma luterana. ¿Iba a retroceder y, alegando su incompetencia, declararse inhabilitado para este asunto? ¿Retroceder? No era un gesto habitual de Denifle. Desde Preger hasta Jundt y hasta Fournier, numerosos eruditos habían podido medir la rudeza sin reservas de lo que el combativo dominicano llamaba "su franqueza tirolesa". En cuanto a su aparente incompetencia, ella misma iba a hacer su fuerza, una fuerza irresistible al principio.

Denifle, medievalista, había estudiado desde hacía tiempo las teologías medievales. Las místicas, por gusto. Pero no menos las otras, las de los grandes doctores de los siglos XII y XIII. Ahora bien, los luterólogos oficiales, desprovistos de una cultura tan vasta, desconocían generalmente lo que Denifle conocía tan bien; y sin duda una ignorancia casi total de los pensamientos y de las doctrinas con los que se había alimentado el agustino de Erfurt y de Wittemberg en su punto de arranque no debía contribuir precisamente al vigor de sus interpretaciones de las ideas luteranas. Por otra parte, Denifle, hombre de iglesia, religioso con una experiencia personal de la vida y de las observancias monásticas, poseía también por esto, frente a los profesores luteranos de Alemania, una superioridad que, a las primeras palabras, se hizo demasiado evidente. Los más avisados se apresuraron a confesarse culpables. ¿Los otros? Sobre veinte pares de espaldas académicas y profesorales, una buena mano de palos resonó alegremente. Todavía hoy, a pesar de los pulimentos del P. Weiss, que terminó la obra, o de Paquier, que la tradujo suavizándola, cuando los profesionales curiosos de las notas al pie de páginas releen a Denifle, aprecian como buenos conocedores la destreza de un descubridor de perlas del mejor oriente.

Pero éstos no son sino pequeños detalles de una historia. ¿Qué pretendía, en realidad, Denifle?

En primer lugar, y era éste el aspecto más llamativo de su empresa, marcar a Lutero en el rostro. Al hombre Lutero. Hacerlo bajar de un pedestal usurpado. A la efigie mentirosa de un semidiós, o, mejor dicho, de un santo con hermosas mejillas rosadas, cabellos ondulados, aspecto paternal y un lenguaje benigno, sustituir la imagen modelada del natural de un hombre, lleno sin duda de talentos y de dones superiores —nunca he negado, decía Denifle, que Lutero haya tenido una fuerte naturaleza [9]—, pero de taras groseras también, de bajezas, de mediocridades. Todo esto, excusable en un sabio cualquiera, en un jurista, en un político, ¿lo era en un fundador de religión? Y Denifle se encarniza. Y Denifle, tomando a manos llenas de un arsenal demasiado bien provisto, escribe sobre Lutero y la poligamia, Lutero y la bebida, Lutero y la escatología, la mentira y los vicios, una serie de párrafos animados de un santo y regocijante furor. Atiborrados de textos, por lo demás. Y también de interpretaciones abusivas, a veces incluso delirantes, y en estos casos tan enormes, presentadas con tal candor en el odio, que el menos crítico de sus lectores no podría dejar de pensar: "Aquí hay trampa." Pero para contentarlo, y para desesperar en cambio a los hijos respetuosos del Reformador, dispuestos a desempeñar, ante un padre intemperante, el papel discreto del hijo de Noé, quedaban docenas de documentos demasiado auténticos y especiosos.

Y era cierto que no siempre probaban algo. Que Lutero hubiera bebido en su vida un poco menos de cerveza de Wittemberg o un poco más de vino renano; que sus brazos hubieran estrechado o no con demasiada fuerza a su Catalina; que hubiera lanzado al Papa, a los prelados y a los monjes injurias excesivamente sucias: todo eso importaba poco, en suma,

9 D.-P., I, LXX.

para la historia general de la Reforma alemana. Pero el embarazo de los luterólogos patentados, que se obstinaban en argumentar sobre las citas, en lugar de alzar virilmente, ante unos Luteros caricaturescos puestos frente a frente (el de color de rosa, *für das Christliche Haus,* y el de negros tintes, a la moda tirolesa), un Lutero verdaderamente humano, con virtudes y flaquezas, elevaciones y bajezas, tosquedades sin excusa y grandezas sin precio; un Lutero matizado, vivo, todo hecho de contrastes y oposiciones, este mismo embarazo daba qué pensar y prolongaba pesadamente un penoso malestar.

Sin embargo, no residía allí la verdadera importancia de *Lutero y el luteranismo.* Y no había únicamente en este libro interpretaciones abusivas, o citas valederas, que las unas como las otras se prestaban al escándalo. Se encontraba también otra cosa: una manera nueva de concebir y de presentar la génesis de las ideas innovadoras de Lutero, su evolución religiosa de 1505 a 1520, fechas amplias.

IV. La argumentación de Denifle

Hay que saber que, en 1899, un profesor de la Universidad de Estrasburgo, Ficker, había tropezado, en Roma, con un documento singularmente precioso, un resto de la *Palatina* de Heidelberg, transferida a Roma durante la guerra de los Treinta Años: el *Cod. Palat. lat.* 1826 de la Vaticana. Era la copia por Aurifaber (Juan Goldschmiedt, el último *famulus* de Lutero, el primer editor de los *Tischreden)* del curso, hasta entonces desconocido, que Lutero profesó en Wittemberg, en 1515 y 1516, sobre la Epístola a los Romanos. Ficker debía encontrarse, poco después, con la nueva sorpresa de descubrir, descansando apaciblemente en la Biblioteca de Berlín, el manuscrito original de Lutero...

Trozo de primera, como puede suponerse: permitía conocer en sus detalles el pensamiento del Reformador en una fecha enormemente interesante: justo antes del escándalo de las indulgencias. Lo que se tenía hasta entonces de textos luteranos fechados en los años 1505-1517 era extremadamente mediocre. Notas marginales, secas, a diversas obras de Pedro Lombardo, de San Agustín, de San Anselmo, de Tauler; unos *Dictados* sobre el salterio de 1513-1514, obra de un novicio que busca su camino; algunos sermones, escasas cartas: nada más. El curso de 1515-1516 era una obra importante y rica. Al interés del texto comentado de esa Epístola a los Romanos, cuyo papel histórico en los tiempos de la Reforma era bien conocido, se añadía el valor propio de las glosas luteranas. En resumen, iba a ser posible por primera vez estudiar, con entera seguridad y apoyándose en un texto perfectamente fechado, el verdadero estado del pensamiento luterano en la víspera de los acontecimientos decisivos de 1517-1520.

Viviendo en el Vaticano, Denifle no había ignorado nada de los hallazgos de Ficker. Estudió por su lado el *Palatinus* 1826. Sacó de él multitud de indicaciones y textos nuevos. Los lanzó hábilmente al debate. Y su restitución de la evolución luterana, de 1505 a 1517, alcanzó gracias a ellos, a pesar de los excesos y las violencias comprometedoras, un prestigio y un interés singulares.

Denifle establecía un principio. "Hasta ahora, principalmente sobre las afirmaciones posteriores de Lutero se ha edificado su historia de antes de la caída. Ante todo, habría que hacer la crítica de estas afirmaciones." [10] Principio inatacable y saludable. ¿Pero qué contenían, pues, esas afirmaciones tan discutibles? Dos cosas: ataques contra la enseñanza dada en la Iglesia cuando Lutero estaba todavía dentro de ella, y explicaciones de los motivos por los que se ha-

[10] D.-P., I, LXVII.

bía separado de esta enseñanza. Un proceso, si se quiere, y una defensa.

¿Un proceso? Pero lo que Lutero decía de la enseñanza que se le había dado, a él, monje, en su convento, era un tejido de errores, de invenciones y de calumnias. No, nada tenía de exacto ese cuadro irrisorio pergeñado por un Lutero preocupado por cuidar sus efectos, por dar a su brillante enseñanza los más repelentes tintes. Y tomando una a una las alegatas del heresiarca, Denifle las discutía, las tomaba cuerpo a cuerpo, las anonadaba.

La Biblia era ignorada en los monasterios, según la famosa frase recogida por Lauterbach,[11] con su *incipit* cándido: "*22 Feb., dicebat de insigni et horrenda caecitate papistarum:* el 22 de febrero, el doctor hablaba de la insigne, de la horrible ceguera de los papistas..." Insigne y horrible, en efecto: los papistas ignoraban nada menos que la Biblia: *erat omnibus incognita.* A los 20 años, Lutero no había visto todavía una Biblia. Por casualidad, en una biblioteca, descubrió una, se puso a leerla, a releerla, con una pasión que sumía en la admiración al Dr. Staupitz... ¿Será esto verdad? Pero, recordaba Denifle, el primer libro que al entrar con los agustinos de Erfurt recibió el novicio Lutero de manos de su prior fue precisamente una Biblia, una gruesa Biblia encuadernada en cuero rojo. Y Lutero nos lo dice en términos expresos: "*Ubi monachi mihi dederunt biblia, rubeo corio tecta.*"[12] Los papistas, por lo menos, sabían, pues, que la Biblia existía.

¿El Dios irritado, el Dios de venganza y de ira, el "Dios sobre el arco iris" de los pintores y de los escultores que representaban el Juicio Final? ¿El Contador prodigioso e incorruptible, blandiendo el descuento de todas sus infracciones? Pamplinas. Veinte

11 Seidemann, *A. Lauterbachs Tagebuch*, 1872, 36; W. *Tischreden*, III, 598, nº 3767; *Dok.*, nº 41.

12 N. Ericeus, *Sylvula Sententiarum*, 1566, p. 174; *Dok.*, nº 76.

veces al día, fray Martín, al recitar sus rezos, al leer su breviario, invocaba al Dios de clemencia, al Dios de piedad y de misericordia que enseña en realidad la Iglesia: *Deus qui, sperantibus in te, misereri potius eligis quam irasci* . . .[13]

En cuanto a las mortificaciones, a los ayunos, a las obras de penitencia, tan duras que Lutero, al practicarlas conforme a la regla, había estado a punto de perder la salud —y en todo caso había perdido el alma, puesto que la Iglesia, a quienes las cumplían, les prometía la salvación por una atroz estafa—, ¡cuánto absurdo encerraban también estos reproches! En primer lugar, habría que entenderse. Si los superiores de los monasterios, alrededor de 1510, constreñían a los religiosos a los excesos de penitencia que indignan a Lutero, que se deje de hablar del relajamiento, del desorden, de la sensualidad desenfrenada de esos hombres. ¿La regla?, ¿la de los agustinos en particular? Nada tenía de excesiva. Era además susceptible de suavizaciones en favor de los religiosos débiles o de los cuales se exigía un gran esfuerzo intelectual. Finalmente, ¿la meta de las mortificaciones? ¿La doctrina de la Iglesia a este respecto? Lutero dice y repite: "Nos las presentaban como algo que debía, por su exceso mismo, valernos la salvación . . ." ¡Impúdica mentira! Si lo hubiera creído de buena fe, Lutero no habría sido más que "un simple imbécil". Nunca lo creyó. Veinte veces, en sus primeros escritos, enseñó la buena, la auténtica, la única doctrina de la Iglesia sobre las obras de penitencia: practicadas con discreción no son sino un medio de domar la carne, de mortificar los malos deseos, de quitar al viejo Adán lo que le excita . . .[14] Así, pues, sus declaraciones hacen de Lutero un calumniador. ¿Pero qué decir de sus corifeos, de ese rebaño crédulo que juraba sin crítica por las palabras del maestro? Basta, que se acaben esos procedimien-

13 D.-P., II, pp. 327-63.
14 D.-P., II, pp. 284-92.

tos: "Se empieza por alterar la doctrina católica, y luego se despotrica contra ella." Y Denifle, lanzado a esos temas familiares, era inagotable. Alineando los textos, pulverizando a sus adversarios, por lo menos ponía de manifiesto en los luterólogos asombrosos errores, que no tuvieron más remedio que reconocer.

Esto en cuanto al proceso. Quedaba la defensa: el relato disfrazado, fabricado después, de una conversión adornada con pretextos especiosos. También aquí la crítica de Denifle era ruda.

El lector recordará —lo hemos analizado— el famoso pasaje de la autobiografía de 1545. Pura y simple novela, declaraba Denifle. ¡Ah, verdaderamente todos los doctores de la Iglesia antes de Lutero habían entendido por *iustitia*, en el famoso texto de la Epístola a los Romanos (I, XVII), la *iustitia puniens*, la cólera de Dios que castiga a los pecadores! Pues bien, él, Denifle, había pasado revista a los comentarios, impresos o manuscritos, de sesenta escritores de primera fila de la Iglesia latina, escalonándose desde el siglo IV hasta el XVI: ni uno solo había entendido por *Justicia de Dios* la justicia que castiga; todos, integralmente todos, habían entendido la justicia que nos justifica, la gracia justificante y gratuita, una justificación real y verdadera por la Fe. Ahora bien, de estos sesenta autores, había varios que Lutero, incuestionablemente, había conocido y practicado: San Agustín, San Bernardo, Nicolás de Lyra o Lefèvre d'Étaples. Más aún: hasta donde es posible remontar en su pensamiento, Lutero, cuando habla de la justicia de Dios (por ejemplo en sus glosas sobre las Sentencias de Pedro Lombardo), no entiende nunca la justicia que castiga, sino la gracia justificante de Dios.[15]

¿Por qué, pues, esas mentiras bajo la pluma de Lutero, poco antes de su muerte? Porque el refor-

15 D.-P., II, p. 366.

mador no quería confesar la verdad. Porque quería enmascarar la evolución real de su pensamiento...

En Lutero convivían dos hombres: uno orgulloso y uno carnal. El orgulloso, despreciando toda sana doctrina, había alimentado la ilusión de que lograría su salvación por sí mismo. Muchos otros, antes que él, habían conocido esta ilusión: otros cristianos y otros monjes, en esto malos cristianos y malos monjes, que ignoraban el espíritu mismo de su religión... Lutero lo sabía; denuncia, el 8 de abril de 1516, en una carta a otro religioso,[16] a los presuntuosos que se jactan de mostrarse a Dios adornados con los méritos de sus obras. Pero si nuestros esfuerzos y nuestras penitencias debieran conducirnos a la paz de la conciencia, ¿por qué murió Cristo? De hecho, el orgulloso, en Lutero, había chocado en seguida con el carnal, con un pobre hombre de voluntad vacilante, débil frente a sus instintos y desprovisto de verdadera delicadeza. Con un hombre que alimentaba en él, cada vez más despótica, una concupiscencia que hacía su desesperación...

Concupiscencia, noción bien conocida por los teólogos. Dicen que en el fondo de nosotros subsiste siempre, como rastro del pecado original, no solamente un instinto de deseo carnal y espiritual, que puede llamarse también, en un sentido restricto, concupiscencia, sino un foco nunca apagado, *fomes peccati*, que alimenta el amor excesivo de uno mismo, y de uno mismo con relación a los bienes perecederos. Luchar contra el pecado es precisamente esforzarse por domar esta concupiscencia, por someterla al espíritu, sometido él mismo a Dios; por impedir, en una palabra, que los malos deseos, llegando a dominar, engendren el pecado... Ahora bien, Lutero se equivocó sobre la concupiscencia.[17] Creyó en primer lugar que, por la práctica de las virtudes podría ano-

[16] Enders, I, nº 11, p. 29.
[17] D.-P., II, pp. 381, 391-407.

nadarla en él. Fracasó, naturalmente. Lejos de disminuir, su concupiscencia, exaltándose sin cesar, se hizo tan irresistible, que, dejando de luchar, él le cedió todo. Es invencible, declaró entonces. Es el pecado mismo: el pecado original, el pecado que subsiste en nosotros hagamos lo que hagamos. Y como desempeña un papel en todos nuestros actos, incluso los mejores, todas nuestras buenas obras están manchadas por ella. En todas, en el fondo de todas, hay un pecado, el pecado. Así el hombre no puede adquirir mérito, ni cumplir la Ley. El Evangelio no es la Ley: no es sino la promesa del perdón de los pecados. No se encuentra en él sino un solo mandamiento, pero que lo dice todo: Aceptar la palabra de Dios y creer en él.

¡Qué rayo de luz! Éste es el verdadero punto de arranque de un Lutero. Todo lo demás que ha dicho, contradictorio, sobre la Justicia de Dios pasiva o activa, son pobres fingimientos imaginados para disfrazar lo real, para evitar al padre de la Reforma la vergüenza de confesar el origen verdadero de su apostasía: el triste estado de un alma tan inclinada al mal, tan fuertemente presa de la concupiscencia que, declarándose vencida, arrojaba las armas, y de su propia miseria hacía una ley común.

Así argumentaba el P. Denifle, con una convicción, una ciencia y una brutalidad igualmente impresionantes. Y se dirá: "¿Para qué reproducir esta argumentación? El libro del fogoso dominico ya no existe. ¿A quién se le ocurriría hoy ir a buscar en él lo que conviene pensar sobre Martín Lutero?" A nadie, y ni siquiera a los adversarios católicos del Reformador, desde que un sabio y prudente jesuíta, el P. Hermann Grisar, en tres enormes volúmenes publicados de 1911 a 1912, liquidó hábilmente la empresa de demolición, un poco comprometedora, del antiguo subarchivero del Vaticano.

Es verdad. El libro de Denifle se ha fundido,

diluído y como trasmutado rápidamente en un centenar de libros o de memorias redactados en un espíritu muy diferente, y donde se vuelven a tomar, a discutir, a enfocar uno a uno o en conjunto todos los hechos, todos los argumentos que aportaba al gran debate luterano... Razón de más para recordar mediante un análisis rápido cuál fue el sistema impresionante y especioso que *Luther und Luthertum* propuso un buen día a los luterólogos, sacándolos violentamente de sus viejos hábitos. Y además, ¿es preciso decirlo?, un libro como el nuestro no sería honrado si, proporcionando una imagen de Lutero según el gusto personal del autor, no diera a los lectores la sensación viva, violenta incluso, de que muchas otras imágenes, y muy diferentes, han pretendido representar el aspecto, trazar el retrato fiel y sintético del Reformador, sin que en una materia así la palabra certidumbre pueda ser pronunciada por nadie que no sea un tonto.

Violentamente atacados por el P. Denifle, personalmente vapuleados en su libro, objeto de mofas y de críticas por su actitud, los exégetas calificados empezaron por gritar y tronar. Luego, con un hermoso ardor, pusieron de nuevo manos a la obra.

El terreno estaba cubierto de ruinas. Una construcción que les era odiosa y que sin embargo se les imponía, por su osadía y su lógica, se levantaba sobre las ruinas del hermoso edificio que tanto trabajo y amor les había costado erigir. Por todas partes soplaba un viento de renovación. La emoción provocada por la aparición de *Luther und Luthertum* no se había calmado: un hombre de gran talento, un teólogo reformado, Ernst Troeltsch, empezaba a expresar, en una serie de obras, ideas que cruzaban y a veces corroboraban curiosamente las tesis de Denifle.[1]

¿En efecto, la Reforma había marcado, en el siglo XVI, el advenimiento de los tiempos modernos? El partero heroico y genial de nuestro mundo moderno ¿se llamaba Lutero? ¿Quién debía engendrar, poco a poco y solidariamente, la masa de ideas nuevas y modernas que se había tomado demasiado fácilmente la costumbre de poner en la cuenta del viejo protestantismo? ¿Era seguro que fue por ese viejo protestantismo, el de Lutero y el de Calvino, y no por la serie de movimientos religiosos e intelectuales: humanismo, anabaptismo, arminianismo, socinianismo, por lo que se manifiesta un espíritu sectario tan fecundo? Y en definitiva, ¿no fue a mediados del siglo XVIII, y no antes, cuando se hizo el corte decisivo entre los dos mundos, el medieval y el moderno?

Así, por todas partes, nuevos problemas eran planteados por diversos espíritus. Una obra inmensa de revisión, incluso de reconstrucción, parecía necesaria. Y en primer lugar, ¿qué valor tenían los materiales empleados por Denifle? Y también, entre los

1 Ver la *Noticia bibliográfica final.*

que él había echado por tierra, ¿no había algunos que pudieran servir todavía?

El juego comenzó. Toda una Alemania ardiente y minuciosa se abalanzó al trabajo con una especie de furor contenido. Y sin duda se vieron entonces muchos excesos de conciencia que promovían risa. Hubo quien vino a demostrar, irresistiblemente, que, a pesar de los malvados, Martín sí era virgen el día que se casó con Catalina. Y quien, con una inexorable paciencia, emprendió el cálculo, vaso más, vaso menos, de la cantidad de cerveza y de vino que el Reformador, acusado de intemperancia, había podido beber en el curso de su larga existencia... Podemos sonreír. El esfuerzo no fue menos admirable. Y cuando concluyó; cuando, en 1917, a pesar de la guerra, la Alemania luterana celebró el cuarto centenario de los acontecimientos de 1517, los dos primeros volúmenes del *Martin Luther (Vom Katholizismus zur Reformation)* de Otto Scheel dieron testimonio elocuentemente en favor de la hermosa y gran obra de revisión que se llevaba a cabo, que sigue llevándose a cabo todavía desde 1904. Tratemos de señalar sus principales conquistas.

I. El "monjazgo" de Lutero

Sobre la biografía propiamente dicha de Lutero, desde su nacimiento hasta su entrada en el convento, se ha escrito enormemente, como puede suponerse. La tendencia era clara. Se quería revisar los relatos, excesivamente lacrimosos, de las viejas biografías. No, los padres de Lutero no eran tan pobres como se ha dicho; el padre acabó tomando el aspecto, bastante obeso, de un empresario acomodado. No, el niño no fue maltratado tan duramente como se pretendía, y es absurdo apiadarse excesivamente de la suerte del pequeño Martín, mendigando su pan y cantando sus cánticos... Todo eso, en verdad, son glosas sin gran interés. Probabilidades, impresiones

personales, prejuicios a menudo... Y, del mismo modo, sobre la entrada en el convento se instituyeron disertaciones sin fin, discusiones sin conclusión posible, con una abundancia que toca al prodigio. ¿Cuáles fueron, exactamente, los sentimientos que experimentó Lutero el día que cayó el rayo sobre el camino de Stotternheim, sin matar, por lo demás, a un Alejo relegado al país de las quimeras? Si el maestro en artes de la Universidad de Erfurt entró en el convento, ¿era o no era porque había hecho un voto? Y si, habiéndolo pronunciado —¿pero lo pronunció verdaderamente?—, y no pudiéndose hacer eximir de él —¿pero lo podía?—, prefirió cumplirlo, ¿por qué razones entonces, por qué motivos secretos se sostuvo en esta decisión extrema?

Saber no saber, gran virtud. Tratemos de ponerla en práctica aquí. Y dejando de lado tantas conjeturas que no son sino conjeturas, tantas opciones y preferencias que no son sino opciones y preferencias, dirijamos nuestros esfuerzos hacia lo esencial. Sin preocuparnos de reconstituir los medios que Lutero tal vez atravesó, pero cuya influencia sobre sus ideas y sentimientos será siempre imposible sopesar, preguntémonos sencillamente si se puede proporcionar hoy, de la historia moral y espiritual de Lutero en el convento, una versión plausible. Plausible: no tengo que decir que usar otro término no sería honrado.

En un pasaje de las *Resolutiones* consagradas a explicar al Papa, pero sobre todo al gran público, el verdadero sentido y el alcance de las tesis sobre las Indulgencias,[2] Lutero, en 1518, después de haber evocado el testimonio de Tauler sobre las torturas morales que los más fervientes cristianos son capaces de soportar: "Yo también —añade, haciendo una evidente alusión a sí mismo—, he conocido de muy cerca a un hombre que afirmaba haber sufrido a menudo tales suplicios. No durante mucho tiempo, ciertamen-

2 W., I, 557; *Dok.*, nº 94.

te. Pero las torturas eran tan grandes, tan infernales, que ninguna lengua, ninguna pluma podría describirlas. Quien no ha pasado por ellas no puede figurárselas. Si hubiera que sufrirlas hasta el final, si se prolongaran únicamente media hora, ¿qué digo?, la décima parte de una hora, perecería uno entero, hasta los huesos quedarían reducidos a cenizas." Y luego, tratando de precisar todavía más: "En esos momentos, Dios aparece como terriblemente airado y toda la creación se reviste de un mismo aspecto de hostilidad. No hay huída posible ni consuelo. En uno mismo, fuera de uno mismo, no se encuentra más que odio y acusación. Y el supliciado gime el versículo: *Prospectum sum a facie oculorum tuorum*, pero no se atreve ni siquiera a murmurar: *Domine, ne in furore tuo arguas me*."

El hombre que se expresaba así en 1518; el hombre que Melanchton, evocando un recuerdo personal, nos muestra viéndose obligado en el curso de una disputa a ir a echarse sobre una cama en el cuarto vecino, sin cesar de repetir, en medio de invocaciones apasionadas: *Conclusit omnes sub peccatum, ut omnium miseratur*,[3] este hombre que, en más de cien ocasiones, no ha cesado de decir y de escribir que había pasado, siendo joven, por los trances más crueles y más agotadores: este hombre, seguramente, no era un creyente de labios para afuera, y su fe no estaba arrinconada, muy razonablemente, en un pequeño lugar de su cerebro, de su corazón. ¿Pero cuáles eran las causas de semejantes accesos?

Pongamos de lado, si se quiere, las explicaciones de orden fisiológico. No ha llegado el tiempo. Un día, sin duda... Por el momento admiremos, sin pretender rivalizar con ellos, a los psiquiatras improvisados que hacen del enfermo Lutero, con una seguridad tan magnífica, diagnósticos contradictorios. Resistamos al prestigio de los psicoanalistas, a quienes

[3] *Corpus Reformatorum (Melanthonis Op.)*, t. VI, col. 158; *Dok.*, nº 7, p. 8.

ninguna facilidad arredra y que dan apresuradamente a las requisitorias de Denifle sobre la lujuria secreta de Martín Lutero el sostén demasiado esperado de las teorías freudianas sobre la *libido* y la represión. Un Lutero freudiano: se adivina por adelantado tan fácilmente su aspecto, que no se siente, cuando un investigador impávido nos coloca su imagen ante los ojos, ninguna curiosidad por conocerlo. Y además, ¿no se podría hacer con la misma facilidad un Freud luterano, quiero decir, observar hasta qué punto el célebre padre del psicoanálisis traduce uno de los aspectos permanentes de ese espíritu alemán que encarna en Lutero con tanto poder? Dejemos eso. Y puesto que Lutero, desde el principio, entretejió la historia de sus crisis con la de su pensamiento, tratemos de comprender lo que esta amalgama representaba para él.

Sobre este delicado punto, Denifle apenas vacila, como es sabido.[4] Remordimientos, malos pensamientos, deseos clandestinos: eso es todo. En el fondo de Lutero, la carne se hallaba en perpetua rebeldía contra el espíritu. Entiéndase, sin equívoco posible, su lujuria. *Concupiscentia carnis,* la obsesión sexual.

Admiremos nuevamente. Estos hombres, quiero decir Denifle y sus partidarios, saben a ciencia cierta con qué violencia los deseos impuros turbaron sin cesar a un ser que no dijo nada de ello a nadie. Eso sí que es penetración. En cuanto a los campeones patentados de la inocencia luterana, admirémoslos igualmente: con una seguridad igualmente magnífica, proclaman la lilial candidez de un ser tan secreto como la mayoría de los seres: a los otros, que se confiesan, ¿habría que creerlos ciegamente? En todo caso, no caigamos en el ridículo de acudir en ayuda del primero ni del segundo partido. No sabemos. No

4 "Denifle es un erudito eminente, pero a veces sus interpretaciones no pasan de ser materiales" (J. Maritain, *Notes sur Luther*, p. 386).

tenemos ningún medio de bajar, retrospectivamente, a los repliegues íntimos del alma de Lutero. Firmes en el dominio de los hechos y de los textos, limitémonos sencillamente a comprobar dos cosas.

Una de ellas es patente: nadie ha acusado nunca a Lutero de haber vivido mal durante sus años de convento; quiero decir, de haber violado su voto de castidad. La otra, no menos patente para quien examine los textos sin prejuicios: Denifle restringe, de manera abusiva, el sentido de esa noción de la *Concupiscentia carnis* de la que Lutero hace un uso tan frecuente. Un texto bien conocido basta para establecerlo.[5] "Yo, cuando era monje —se lee en el *Comentario sobre la Epístola a los Gálatas* publicado en 1535 (Lutero tenía 52 años)—, pensaba que mi salvación estaba perdida tan pronto como me sucedía sentir la concupiscencia de la carne, es decir, un impulso malo, un deseo *(libido)*, un movimiento de cólera, de odio o de envidia contra uno de mis hermanos." Definición vasta, como puede verse y si la *libido* abre las puertas a la impureza, los otros términos, tan precisos, muestran que la fórmula luterana se refiere a muy otra cosa que la lujuria sola. Pero la continuación lo confirma: "La concupiscencia volvía perpetuamente. No podía encontrar reposo. Estaba continuamente crucificado por pensamientos como éste: Has cometido nuevamente tal o tal pecado. Has trabajado por la envidia, la impaciencia, etc. ... Ah, si hubiera comprendido entonces el sentido de las palabras paulianas: *Caro concupiscit adversus Spiritum et haec sibi invicem adversantur.*"

Texto que no debe ser forzado, ni en un sentido ni en otro. Hemos tenido cuidado de mencionar su fecha y que emana de un Lutero quincuagenario. Se puede, pues, seguir diciendo: "Arreglo *a posteriori.* Lutero puede haber perdido de buena fe el recuerdo de las tentaciones carnales que desempeñaban, en la génesis de sus crisis, un papel primordial. O bien,

[5] E., *Comment. in Gal.*, III, 20; *Dok.*, nº 52.

habiendo guardado este recuerdo, puede, por conveniencia o respeto humano, echar un piadoso velo sobre este aspecto de su vida secreta..." El debate podría prolongarse durante siglos sin que se avanzase un punto. Pero en lo que se refiere al sentido exacto de las palabras *Concupiscentia carnis*, los teólogos luteranos tienen toda la razón. Denifle les da un sentido demasiado particular. Compone, apoyándose en ellas, una novela prefreudiana que le parece regocijante; se queda uno esperando sus pruebas decisivas. Esto, nuevamente, sin el menor deseo de romper una o varias lanzas en honor de la virginidad secreta de Martín Lutero.

¿Remordimientos, en el origen de sus crisis de desesperación? No, no en el sentido preciso de la palabra remordimientos. Porque una vez más, Lutero, en su convento, no cometió ninguna acción reprensible que pueda haberle valido el nombre de mal monje. No hay razón, para quien ha leído a Denifle, seguido de cerca su argumentación y examinado escrupulosamente los textos que aduce, no hay razón, en verdad, para abandonar sobre este punto la tradición. Un mal monje, no. Un monje demasiado bueno, al contrario. O por lo menos, que no pecaba sino por exceso de celo, que, exagerándose la gravedad de sus menores pecados, asomado constantemente a su conciencia, dedicado a escrutar sus movimientos secretos, obsesionado además por la idea del juicio, alimentaba sobre su indignidad un sentimiento tanto más violento y temible cuanto que ninguno de los remedios que se le ofrecían podía aliviar sus sufrimientos.

II. De Gabriel a Staupitz

Ésta es la cuestión. Un hombre vive en el siglo. Lleva un fardo demasiado pesado. Tiene el alma inquieta, tiene mala conciencia. No es que sea desalmado, perverso o malvado. Pero siente que hormiguean y reptan, en los bajos fondos de su alma, tantos deseos

sospechosos, tantas tentaciones penosas, tantos vicios en potencia y complacencias secretas, que desespera de sí mismo y de su salvación; la pureza absoluta, la que sería preciso tener para osar tan sólo presentarse ante Dios, es tan lejana, tan inaccesible...

Saborear la paz del claustro; llevar en una celda una existencia toda de rezos y de meditación, regulada por la campana, guiada en sus detalles por superiores prudentes y venerables: en un medio tan puro, tan santo, tan claro, los miasmas del pecado no podrían exhalarse. Lutero, en un impulso súbito, había traspuesto el umbral del convento de Erfurt. Habían pasado meses. ¿Dónde estaba, pues, ese sentimiento de renegación, de purificación que tantos religiosos habían descrito, en tantos textos célebres, y que les hacía comparar la entrada en las órdenes a un segundo bautizo? El experimento, para Lutero, no era sino demasiado probatorio: la vida monástica no bastaba para darle la paz. Las prácticas, los ayunos, las salmodias en la capilla, los rezos prescritos y las meditaciones: remedios buenos para otros, que no tenían una sed tal de absoluto. Esta mecánica de la piedad no hacía mella en un alma tumultuosa, impaciente de sujeciones, ávida de amor divino y de certidumbre inconmovible...

Pero la enseñanza que le daban, los autores que le hacían leer, ¿qué acción podían ejercer sobre él? Dejemos de lado aquí todo lo que es erudición y conjetura. Ha habido quien se ha asomado curiosamente a los libros que, en Erfurt o en Wittemberg, Lutero pudo o debió leer. Se ha buscado, con un celo y una ingeniosidad meritorios, qué influencias había sufrido o podido sufrir en diferentes momentos. Todo esto es legítimo, útil, interesante.[6] A condición de entenderse sobre lo esencial.

[6] P. Vignaux *(Luther commentateur des Sentences)* ha dado un buen ejemplo de lo que se puede sacar de semejantes estudios para la inteligencia histórica de un pensamiento y de una evolución religiosa.

Un hombre del temperamento de Lutero, si abre un libro, no lee en él más que un pensamiento: el suyo. No aprende nada que no lleve en él. Una palabra, una frase, un razonamiento le impresionan. Se apodera de ellos. Los deja descender en él, hondo, más hondo, hasta que por debajo de las superficies vayan a tocar algún punto secreto, ignorado hasta entonces por el mismo lector, y del que, bruscamente, surge una fuente viva, una fuente que dormía esperando la llamada o el choque que la hiciera brotar: pero las aguas estaban allí, y su fuerza contenida. No tengamos, pues, escrúpulos en descuidar aquí todo un mundo de investigaciones pacientes y meritorias. No retengamos más que un hecho entre tantos otros.

Lutero, según parece,[7] estudió poco en Erfurt los grandes sistemas escolásticos del siglo XIII. Particularmente, parece haber permanecido extraño al tomismo: nada tiene esto de particular, y si lo hubiera conocido, no hubiera sacado de él sino un provecho violentamente negativo. Lo que leyó, aparte de algunos místicos, y principalmente de Tauler (del que nos dicen, por lo demás, que lo comprendió mal y que desnaturalizó sin escrúpulos su pensamiento: entendamos que se aprovechó libremente de él, sin preocuparse de saber si sus interpretaciones concordaban o no con la doctrina del discípulo de Eckhart; le bastaba con que entrasen en el marco de las especulaciones de él mismo, de Lutero), lo que leía era sobre todo el *Comentario sobre las Sentencias* del nominalista Gabriel Biel († 1495), el introductor principal del occamismo en Alemania, el "rey de los teólogos"... por lo menos de Tubinga, el amigo de Juan Trithème y de Geiler de Kaisersberg. En su vejez, Lutero se jacta de saber todavía de memoria páginas enteras del célebre doctor.

Ahora bien, ¿qué encontraba Lutero en los escritos de Biel, para leerlos con el ardiente anhelo de en-

[7] D.-P., III, pp. 79 *ss.* Contra lo cual, por lo demás, reacciona Scheel.

contrar en ellos una solución a las dificultades de las que no sabía salir? Dos teorías, entre muchas, y que cuando se las enuncia la una a continuación de la otra parecen contradictorias: no es aquí el lugar ni el momento de exponer cómo, para quien conoce, aunque sólo sea sumariamente, el pensamiento de Occam, esta contradicción se desvanece. Biel pretendía en primer lugar que, puesto que las consecuencias del pecado original se hacen sentir sobre todo en las regiones bajas, sobre las potencias inferiores del alma humana, la razón y la voluntad siguen siendo, en cambio, más o menos iguales que antes de la falta, y que el hombre puede, tan sólo con las fuerzas de su naturaleza, observar la ley y cumplir las obras prescritas, si no "según la intención del legislador", por lo menos según "la sustancia del hecho". Y después que, con sólo esas mismas fuerzas, siendo la voluntad humana capaz de seguir los mandamientos de la recta razón, el hombre puede amar a Dios por encima de todas las cosas. Este acto de amor supremo y total crea en él una disposición suficiente para que pueda obtener, por muy pecador que sea, la gracia santificadora y la remisión de los pecados.

Sólo que, al mismo tiempo, y puesto que ligaba su pensamiento al de Occam, Biel reservaba los derechos de la omnipotencia divina. Derechos absolutos, sin fronteras ni limitaciones, extendidos hasta lo arbitrario. Y por ejemplo el teólogo de Tubinga enseñaba que del querer divino y sólo de él recibían las leyes morales su sentido y su valor. Los pecados eran pecados y no buenas acciones, porque Dios así lo quería. Si Dios quisiera lo contrario, lo contrario sería; el robo, el adulterio, el mismo odio a Dios se convertirían en acciones meritorias. Dios no tiene, pues, que castigar o que recompensar en el hombre ni faltas propias ni méritos personales. Las buenas acciones, para que obtengan recompensa, es preciso solamente que Dios las acepte. Y las acepta cuando le place, como le place, si le place, por razones que escapan

a la razón de los hombres. Conclusión: la predestinación incondicional e imprevisible...

Así había profesado, así seguía profesando después de su muerte, por medio de sus libros y de sus discípulos, Gabriel Biel el reverenciado. Representémonos ahora, frente a estas obras, sometido a estas doctrinas, a ese Lutero ardiente, enamorado de lo absoluto, inquieto además y atormentado, que en todas partes buscaba apagar su ardiente sed de piedad, pero también librarse de sus escrúpulos y de sus angustias. Le decían, con Biel: Esfuérzate. Puedes hacerlo. En el plano humano, el hombre, sólo por sus fuerzas naturales, por el fuego de su voluntad y de su razón, puede cumplir la ley; puede llegar, finalmente, a amar a Dios por encima de todas las cosas. Y Lutero se esforzaba. Hacía lo posible, según su naturaleza, y lo imposible, para que naciera en él esa *dispositio ultimata et sufficiens de congruo ad gratiae infusionem* de la que habla Biel en su lenguaje. En vano. Y cuando, después de todos los esfuerzos, su alma ansiosa de certidumbre no encontraba paz; cuando la paz implorada, la paz liberadora, no descendía en él, es fácil adivinar qué sentimiento de amarga impotencia y de verdadera desesperación lo dejaba postrado ante un Dios mudo, como un prisionero al pie de un muro sin fin...

Poco a poco, en su cabeza que se extraviaba, otros pensamientos surgían. Las buenas acciones, para que sean meritorias, enseñaba Biel, es preciso únicamente, y basta, que Dios las acepte. ¿Era, pues, que Dios no aceptaba sus buenas acciones? ¿Que lo rechazaba entre los reprobados por un decreto incomprensible e irrevocable de su voluntad? ¡Ah, cómo saberlo, y qué atroz angustia nacía de semejante duda!

Así, la doctrina de la que se alimentaba, esa doctrina de los gabrielistas nacida del occamismo y cuya influencia tenaz y persistente sobre Lutero fue señalada por Denifle con fuerza y vigor antes que por

nadie;[8] esa doctrina que, alternativamente, exaltaba el poder de la voluntad humana y luego lo humillaba gruñendo ante la insondable omnipotencia de Dios, no ponía en tensión las fuerzas de esperanza del monje sino para destruirlas mejor, y dejarlas exangües en la impotencia trágica de su debilidad.

Era culpa suya, objetaba aquí Denifle. ¿Por qué no iba Lutero, apartándose de una enseñanza que le hacía daño, a buscar doctrinas más apropiadas para serenarlo? Si se hubiera sumergido en sus *in-folios*, habría visto que Santo Tomás, o San Buenaventura, o incluso Gil de Roma, el doctor titular de los agustinos, todos ellos razonaban de muy distinta manera que Biel. Y, principalmente sobre la cooperación de la gracia divina y la voluntad humana en la obra de salvación.

Sin duda; ¿pero esta comprobación le hubiera impresionado? La enseñanza de Santo Tomás, o de San Buenaventura, ¿hubiera surtido efecto en el Lutero que conocemos, en el Lutero que Denifle mismo creía conocer? ¡Qué ingenuidad, otra vez! Del cofre inagotable de su ciencia escolástica, Denifle extrae sin cesar tesoros de sabiduría y de conciliación. Los despliega ante Martín Lutero, con celo póstumo. "¡Ah, si el agustino los hubiera conocido! Podía conocerlos. Es un verdadero crimen no haberlos buscado." Si el agustino los hubiera conocido, leído, releído y vuelto a releer, nada hubiera cambiado seguramente. Porque una sola cosa contaba para él: su experiencia íntima y personal.

No era de doctrina, sino de vida espiritual, de paz interior, de certidumbre liberadora, de quietud en Dios, de lo que estaba ávido, apasionadamente. La enseñanza que le dispensaban, la tomaba tal como se la daban. Asimilaba de ella todo lo que convenía a su temperamento. Rechazaba el resto, violentamente.

8 D.-P., III, cap. IV, § IV, pp. 191-232. Cf. Strohl, I, pp. 89-102 que remite a los trabajos recientes.

No era con la razón con lo que experimentaba su efecto bienhechor o sus peligros. Con su corazón, sí, y con su instinto. Sometido a otras influencias, Lutero hubiera reaccionado de otro modo en la forma. ¿Pero en el fondo? Hubiera luchado; hubiera buscado; hubiera sufrido igual, hasta que hubiera encontrado, ¿qué? Su paz.[9]

¿Tuvo apoyos en su búsqueda obstinada y dolorosa? ¿Encontraba, para ayudarle a salir del abismo, manos tendidas, fraternales? Se ha dicho que sí. Lutero mismo lo ha dicho, para desdecirse después como tantas otras veces. Los que, en Francia, se iniciaron en los estudios luteranos, hace treinta años, en el libro de Kuhn, no han olvidado sus páginas conmovedoras sobre las relaciones de Lutero y Staupitz. Mucho más recientemente, Jundt atribuía a Staupitz la iniciativa de un cambio "radical" en las ideas de Lutero. Éste, por lo demás, en una carta escrita en 1545, al final de su vida, llamaba a Staupitz "su padre". Le debía, declara, su nuevo nacimiento en Cristo. Así se explica la tradición que hace de Staupitz el San Juan Bautista, el precursor de Martín Lutero.[10]

¿Pero en qué sentido? ¿Se trata de doctrina, de la doctrina que va a predicar el Precursor, en todo semejante ya a la del maestro que anuncia? Lo que Staupitz reveló a Lutero ¿fue, pues, una doctrina, una doctrina que contuviera en germen, por adelantado, la del Reformador? Seguramente no. En el tiempo, bastante corto, que el visitador de los agustinos, —personaje muy ocupado y siempre de la Ceca a la Meca— pudo dedicar a Lutero, lo que llevó al joven religioso, cuya ardiente piedad y calidades espiritua-

[9] Porque "trataba menos de conocer su propia santidad y de sentirse sin pecado, que de unirse a Dios por el amor" (Maritain, *Notes sur Luther*, 387.)

[10] Sobre las relaciones de Lutero y Staupitz, *cf.* el excelente capítulo de Strohl, I, pp. 111 *ss.* Compárese con las indicaciones muy densas de Scheel, *Luther*, II, pp. 193 *ss.*

les apreciaba, fue ante todo un consuelo espiritual y moral. Le enseñó a no dejarse invadir y torturar por la obsesión del pecado, por el temor perpetuo (que podía fácilmente hacerse enfermizo) de apartar la gracia en el momento de recibirla, o de perderla inmediatamente después de haberla recibido. Probablemente comprendía bastante mal qué eran esas "tentaciones" cuyo horror Lutero le describía a menudo. No se trataba de deseos materiales; Lutero lo dice y lo repite con claridad. "No se trataba de mujeres", le hace especificar un curioso relato, sino de "verdaderas dificultades", de esas tentaciones puramente espirituales que sólo Gerson, también según Lutero, había conocido, descrito e intentado rechazar.[11] Por lo menos Staupitz hablaba a su joven correligionario el lenguaje de una piedad toda humana y fraternal. Y lo despedía apaciguado, distendido, consolado para cierto tiempo.

Ésta es la acción bienhechora que ejerció. De revelación doctrinal no puede hablarse. Y si Lutero, en la hermosa epístola dedicatoria a Staupitz que compuso en 1518, el día de la Trinidad, e hizo imprimir en la portada de sus *Resoluciones sobre las Indulgencias,*[12] antes incluso que su carta al Papa León; si en ese texto, dictado por la doble preocupación de tranquilizar al público sobre su ortodoxia personal, y de comprometer lo más posible en el conflicto a un teólogo conocido y reverenciado, Lutero atribuye a su protector el honor de una revelación fundamental; si, al darle las gracias por haberle dicho un día que "el verdadero arrepentimiento empieza por el amor de la justicia y de Dios", describe la especie de iluminación que esta fórmula produjo en su espíritu, y todo el trabajo de cristalización que se operó

[11] N. Ericeus, *Sylvula Sententiarum,* 1566, p. 174; *Dok.,* nº 76: "Non de mulieribus, sed von den rechten Knotten." Discusión en Scheel, *Luther,* II, pp. 130-5.

[12] Se habla a menudo de ella como de una simple carta, tal vez porque figura en Enders, I, p. 195. *Cf. Dok.,* nº 93.

a su alrededor ("desde todas partes —dice con elegancia— las palabras bíblicas vinieron a confirmar vuestra declaración; vinieron a sonreírle y a bailar una ronda a su alrededor"); si Lutero, finalmente, preocupado por señalar bien la importancia de ese momento de su pensamiento, explica que vio en la fórmula de Staupitz el exacto contrapeso de la afirmación de los "gabrielistas", que declaraban que el arrepentimiento *terminaba,* después de una larga serie de esfuerzos graduados, por el amor de la justicia y de Dios, penoso coronamiento de una obra dificultosa: se necesita de todas maneras un poco de ingenuidad para tomar al pie de la letra, como Seeberg, la declaración de Lutero, y enunciar que tal fue en efecto el germen verdadero de toda su obra doctrinal. Fórmula tanto menos aceptable cuanto que habría que recurrir de nuevo a ella poco después, si se mostrara en las meditaciones de Lutero sobre la justicia activa y la justicia pasiva el punto de arranque real de su especulación...

En realidad, la frase misma de Staupitz de que "el arrepentimiento empieza por el amor de la justicia y de Dios" —frase pronunciada, muy probablemente, sin intención teórica o sistemática— si en Lutero toma un sentido y un valor doctrinal, es porque despertó en él todo un mundo de pensamientos que le eran familiares desde hacía tiempo y que Staupitz no sospechaba. Con ayuda de sus riquezas interiores Lutero hizo de una fórmula, bastante insignificante para cualquier otro que no fuera él, una especie de tesoro lleno de eficacia y de virtud. Cuestión secundaria, se dirá. De hecho, sí; desde el punto de vista psicológico, no. Porque prestar a Lutero colaboradores en la obra larga, penosa y absolutamente personal de su "liberación", es cometer un error, un grave error.

¡Ah, si se hubiera tratado de construir un sistema, de componer un gran libro magistral...! Pero no se

trataba de eso. Lutero descendía en sí mismo. Encontraba un sentimiento intenso de la fuerza, de la virulencia, de la grandeza trágica del pecado. No era una noción aprendida. Era una experiencia de todas las horas. Y ese pecado que pesaba sobre la conciencia del monje nadie podía impedirle existir, dominar, reinar con una insolencia magnífica sobre todos los hombres, incluso sobre los más encarnizados en resistirle, en expulsarlo lejos de ellos. Al mismo tiempo, Lutero encontraba en él un sentimiento no menos fuerte, no menos personal, de la inaccesible, de la inconmensurable Santidad de un Dios que disponía soberanamente de la suerte de las criaturas que él predestinaba a la vida o a la muerte eterna, por razones que el hombre no podía concebir. Lutero quería ser salvado. Lo quería con todo su deseo, con todo su ser. Pero sabía que en vano se esforzaría cada vez más duramente en "merecer" esa salvación; nunca lo lograría, ni él ni ningún otro en esta tierra, nunca...

¿Era, pues, un sistema de conceptos teológicos más o menos lógicamente ordenados lo que le procuraría el apaciguamiento? No, sino una certidumbre profunda que se anclara, que se arraigara cada vez más fuertemente en su corazón. Y sólo existía un hombre que pudiera válidamente procurarle esa certidumbre a Lutero: Lutero mismo.

III. REVISIONES: EL DESCUBRIMIENTO

No, nadie señaló con el dedo al agustino de Erfurt y de Wittemberg el camino que había que seguir. Lutero fue el artesano, solitario y secreto, no de su doctrina, sino de su tranquilidad interior. Y fue, en efecto, tal como él lo dijo, concentrando sus meditaciones sobre un problema planteado no ante su razón, sino ante su paz: el de la Justicia de Dios, como entrevió al principio, y vio luego claramente el medio de escapar a los terrores, a los tormentos, a las crisis de ansiedad que lo consumían.

Señalar este progreso de texto en texto, desde el *Comentario sobre el Salterio,* donde ya se hacen oír tímidamente algunos de los principales temas luteranos, hasta el *Comentario sobre la Epístola a los Romanos,* infinitamente más amplio y a lo largo de todo el cual el pensamiento de Lutero se apoya sobre el pensamiento dominante del Apóstol, es una tarea casi irrealizable en un libro como éste. En algunas líneas, en algunas páginas cuando mucho, no se puede reconstruir con ayuda de textos —cuya historia misma no siempre está perfectamente elucidada— la evolución de un pensamiento todavía vacilante y de unos sentimientos que, demasiado a menudo, adoptan para expresarse fórmulas aprendidas y a veces equívocas. Tratemos simplemente de aprehender este pensamiento en lo que tiene de esencial; mejor, de traducir ese sentimiento en toda su fuerza y su fogosidad espontáneas, sin embarazarnos demasiado con precisiones textuales que, aquí, no serían sino falsas precisiones.

I. Lo que es el "descubrimiento"

En el convento, Lutero había tratado ansiosamente de lograr su salvación por el cumplimiento de obras meritorias. ¿Cuál había sido el premio a sus esfuerzos? Un inmenso desaliento; espantosas crisis de desesperación; y, poco a poco, la convicción naciente, que luego se iba arraigando, de que toda lucha era

vana, puesto que el deseo se muestra invencible y el pecado permanente. El pecado: no una simple flaqueza a la que el hombre pone remedio por medios exteriores, sino el poder maldito, infinito, que separa al hombre para siempre de su creador.

¿Cómo salir, pues, de la duda, de la desesperación y del espanto? En un súbito relámpago, iluminando un mundo de pensamientos y de meditaciones anteriores, Lutero lo entrevió y ya no lo olvidó. ¿En qué momento de su vida tiene lugar exactamente esta revelación? ¿A finales de 1512? ¿O más bien en 1513? En todo caso, antes de la mitad de 1514, en el convento de Wittemberg, en la torre.[1] ¿Se trataba de un descubrimiento doctrinal, de un conjunto de conceptos inéditos? Es bastante ridículo que algunos hayan parecido plantearse este problema. Una ansiedad como la que experimentaba Lutero, ¿qué argumentación hubiera podido apaciguarla? Era un remedio lo que el monje necesitaba. Fue un remedio lo que encontró, o, más exactamente, una terapéutica.

Hasta entonces, en la tensión de un furioso esfuerzo, había intentado cientos y miles de veces alcanzar el puerto por sus propios medios. Purificar su alma; aplastar en ella las fuerzas malas; transformarse de pecador en hombre justo: frases difíciles de decir; consejos más difíciles de seguir. La expe-

[1] ¡El problema de la torre! Maravilloso ejemplo del *Lutrin* perpetuo que redactan, por estrofas alternadas, católicos y protestantes en sus riñas. En una conversación consignada en la recopilación de Cordatus (junio-julio, 1532), Lutero cuenta su revelación: "Una vez que estaba yo en esa torre [en la que se hallaba el local secreto de los monjes, *secretus locus monachorum*], meditaba", etc. *(Tischreden*, W., III, 228, nº 3232 *a)*. ¡El local secreto de los monjes! ¡Magnífico! ¡Así, pues, la revelación de Lutero había tenido lugar "en las letrinas", como escribe triunfalmente el abate Paquier! (D.-P., II, 316, n. 2.) Otra versión *(Tischreden*, W., III, nº 3232 *c)* sustituye, es cierto, *locus secretus* por *hypocaustum:* "Cum semel in hac turri et hypocausto specularer." El luteranismo estaba salvado. Pero una tercera versión habla de *cloaca*... ¡Todo esto es todavía más apasionante que la mancha de tinta de la Wartburg!

riencia, una experiencia cruelmente adquirida, le demostraba que todas sus tentativas para "merecer" la salvación terminaban para él en lamentables fracasos...

Bruscamente, descubrió un camino completamente diferente. En lugar de buscar una rigidez y un esfuerzo excesivo de su voluntad débil, el cristiano que se dejara llevar simplemente, experimentando, con una indecible mezcla de alegría y de terror, la acción, única poderosa, de una voluntad sobrenatural, infinitamente santa y verdaderamente regeneradora; el pecador que, desesperando totalmente de sí mismo y de sus obras, no se agotara queriendo huir del infierno, sino que llegara a aceptarlo, como mil veces merecido, y en lugar de luchar para ser vencido, se refugiara "bajo las alas de la gallina", pidiendo a la plenitud divina el don de lo que le falta, ¿no conocería, finalmente, la paz y el consuelo?

Revolución total, de una singular audacia. Un momento antes, la actividad furiosa, y vana, del gladiador que hincha sus músculos tan sólo para sucumbir. Ahora, la pasividad total y bendita del resignado que, confesándose vencido antes del combate, no pone ninguna esperanza si no es en el exceso mismo de su derrota.

Naturalmente, Lutero mismo y, después de él, todos los comentadores, traducen, o más exactamente trasponen, en lenguaje teológico estas realidades de un orden diferente. El punto de partida es aquí la idea, descubierta bruscamente, de que, para resolverlo, había que invertir los términos del problema por excelencia: el problema de la justicia. Para agradar a Dios, decía la Iglesia católica, y Lutero lo creía, es necesario de toda necesidad que el hombre se haya hecho justo. Pero en que el hombre se hiciera justo era precisamente donde estaba la imposibilidad. Entre la santidad de Dios y la abyección de la criatura, el abismo es tan ancho que, enarbolando en el extre-

mo de unos brazos ridículamente cortos esas pequeñas escalas irrisorias: las buenas obras, el hombre parece grotesco hasta el punto de hacer olvidar su falta y su blasfemia. Porque sólo Dios es capaz de suprimir el abismo proyectándose hacia el hombre, rodeándolo de un amor eficaz, de un amor que, penetrando a la criatura, la regenera, la eleva hasta el Creador.

Dios es capaz de suprimir el abismo, pero no el pecado. Lutero, nos dice Denifle, no es más que un ignorante, un impávido descubridor de Mediterráneos. Véase esto: ataca a la Iglesia por errores que nunca enseñó. Porque este teólogo novicio hubiera debido saberlo: la Iglesia profesa, precisamente, que por la justificación Dios hace al hombre justo. Fórmula luterana. ¿Qué ha inventado, pues, Lutero?

Denifle se equivoca y concluye demasiado aprisa. Para la Iglesia, sin duda, la justificación es obra de Dios. Pero Dios, con su justificación, no hace más que coronar los méritos adquiridos por un esfuerzo moral, "bajo el impulso y con la ayuda continua de la gracia".[2] No hay oposición entre la virtud propia o personal, la virtud natural adquirida y la justicia de Cristo: ni esa justicia que él mismo posee, ni la justicia sobrenatural que nos comunica cuando nos la asimilamos por nuestra cooperación. La justificación hace desaparecer el pecado, pero deja a la moralidad natural su papel, su lugar y su virtud.

Para Lutero, en cambio, la justificación deja subsistir el pecado y no da ningún lugar a la moralidad natural. La justicia propia del hombre es radicalmente incompatible con la justicia sobrenatural de Dios. En vano la teología tradicional distingue el pecado actual del pecado original. El pecado es único: es el pecado original, que no es únicamente privación de luz, sino, como dirá Lutero en su *Comentario sobre la Epístola a los Romanos* (Ficker, II, 143-144), privación de toda rectitud y de toda eficacia en nuestras facultades, tanto del cuerpo como del alma, tanto del

[2] Strohl, I, 153.

hombre interior como del exterior. En suma, una rebeldía positiva contra Dios. Un pecado así nada lo hace desaparecer, ni siquiera la blasfemia ni la penitencia; lo vicia todo en nosotros, empezando por nuestras buenas acciones dictadas por el orgullo o por el interés.

Además, ¿cómo sería posible que Dios, amo y soberano de sus decisiones, se viera obligado a tener en cuenta, cuando decide sobre la suerte de los hombres, este elemento objetivo: la observancia o la no observancia de las prescripciones legales? En las relaciones del hombre con Dios no hay nada jurídico. Todo es amor, un amor activo y regenerador, manifestado a la criatura caída por la Majestad temible. Un amor que la inclina no a perdonar a los hombres sus pecados, sino a no imputárselos. Todo pecador que, reconociéndose como tal, aceptando en su miseria moral y en su mancha el testimonio de una conciencia sin complacencia, siente y atestigua que Dios, el único justo, está plenamente en el derecho de rechazarlo; en lenguaje luterano, todo hombre que recibe el don de la fe (porque la fe para Lutero no es la creencia; es el reconocimiento por el pecador de la justicia de Dios),[3] todo pecador que, refugiándose así en el seno de la misericordia divina, siente su miseria, la detesta, y proclama en cambio su confianza en Dios, Dios lo mira como justo. Aunque sea injusto; más exactamente, aunque sea a la vez justo e injusto: *Revera peccatores, sed reputatione miserentis Deis iusti; ignoranter iusti et scienter iniusti; peccatores in re, iusti autem in spe...*[4] ¿Justos en esperanza? Por anticipación más exactamente. Porque en

[3] A despecho de algunos textos de esa época, que parecen reminiscencias, y sin tener en cuenta las modificaciones que, sobre este punto, Lutero hará más tarde en su concepción primera. Hay algo de verdad en la frase de Denifle de que "en Lutero y en Melanchton, la noción de la fe está en un perpetuo flujo y reflujo" (D.-P., III, 307).

[4] *Comment. in Romanos*, fº 142 (Ficker, II, 104-106).

este mundo Dios comienza únicamente la obra de regeneración, de vivificación, de santificación que, en su término, nos hará justos, es decir, perfectos. No somos todavía los justificados, sino aquellos que deben ser justificados: *non iustificati, sed iustificandi*.

Así pues, las obras desaparecen. Todas. *Arbitramur iustificari hominem per fidem, sine operibus legis*: Lutero encontraba, en la Epístola a los Romanos (III, 28), la fórmula famosa. Ya en 1516 rechazaba con fuerza la interpretación tradicional: *opera legis*, las prácticas exteriores. "¡Error!" —exclamaba en una carta a Spalatin del 19 de octubre de 1516—; y ya, anunciando futuros combates: "Sobre este punto, sin vacilación, me separo radicalmente de Erasmo." [5] *Opera legis*, todas las obras humanas, sean las que sean; todas merecen la reprobación del Apóstol. ¿La salvación? Nos proviene de sentir en nosotros, siempre, el mal activo y nuestra imperfección. Pero también, si tenemos fe, de llevar en nosotros a Dios. De su sola presencia nace la esperanza de ser justificado, de colocarse entre aquellos elegidos que, desde toda la eternidad, predestina a la salvación, porque los ama lo suficiente para llamarlos a la vida eterna. Así ese insondable misterio de la predestinación —duro y cruel, dicen esos hombres de poca fe que hablan de los designios de la divinidad como un zapatero de su cuero— se encuentra lleno de promesas y de amor para las almas religiosas: las que florecen en la dulzura secreta de una absoluta dependencia de Dios.

Concepción de acento absolutamente personal. Se ve en seguida en qué, y cómo, podía procurar a Lutero la calma, la paz que la doctrina tradicional de la Iglesia no le otorgaba. Ese descontento de sí mismo que no le abandonaba nunca; ese sentimiento agudo de la tenacidad, de la virulencia perpetua del pecado que persistía en él en la hora misma en que

5 Enders, I, nº 25, p. 63.

hubiera debido sentirse liberado y purificado; esa conciencia de no realizar nunca, ni siquiera al precio de los más grandes, de los más santos esfuerzos, sino obras manchadas por el pecado, por el egoísmo o por el deseo; todo lo que hacía la desesperación, la ansiedad, la duda atroz de Lutero, todo eso lo concebía ahora con una fuerza, con una claridad indecibles: condiciones queridas por Dios, condiciones normales y necesarias de la salvación. ¡Qué alivio y qué resurrección!

Se comprende entonces que Lutero haya presentado siempre su "descubrimiento" de la torre como una revelación. El hombre que, de pronto, después de haberlo buscado tanto, encuentra el remedio supremo para los males que lo roen; el hombre que concibe, con una fuerza irresistible, una verdad que, valiendo para él, le parece susceptible de uso y de aplicación común, ¿cómo podría creerse creador de la felicidad que siente descender a él? Tiene que tratarse de una revelación. Sobre todo, porque sólo a ese precio el remedio será infalible, y la versdad percibida universal: porque su origen será sagrado. Y para su heraldo, ¡qué inmenso orgullo! No es el secreto de un hombre lo que divulgará entre los otros hombres. Dejando caer de sus labios la palabra que viene de Dios, el secreto liberador que Dios le ha confiado, saboreará el orgullo humano de participar en la majestad divina, en la omnisciencia, en la infalibilidad del Padre Común. ¿Un fruto de Martín Lutero el descubrimiento de la torre? No. Un don de Dios que proclamará muy alto y que en sí mismo todos los hombres deberán reverenciar.

II. Sus consecuencias

Doctrina de paz, en su fresca novedad. Doctrina de fuerza también, y de energía. Hay que insistir en ello tanto más cuanto mayor sea la violencia con que se lo niega.

A través de sus fórmulas de 1516, de 1517, ¡cómo se capta directamente el alma inquieta, atormentada, el alma violenta también, el alma excesiva de Martín Lutero! Va, o más bien salta, de contraste en contraste, brinca con una holgura, una vivacidad, una escalofriante osadía, del pesimismo más desesperado al optimismo más confiado, de una aceptación exaltada del infierno al más dulce abandono en los brazos de la divinidad: del terror al amor, de la muerte a la vida. Nada es más patético, más personal también y menos libresco... Ese movimiento prodigioso, esos saltos y esos transportes tan bruscos de las cimas a los bajos fondos, mantienen en el "sistema" de Lutero, en esos años de plena y joven energía (Lutero en 1516 tiene treinta y tres años), una tonicidad, una robustez, una salud que no conservará siempre. Sin ella, no se sabría de dónde brota la energía viril y la audacia del luchador de 1517.

Se suele decir, desde hace cuatro siglos, que Lutero apreció poco la vida moral; se señala, para escarnecerla o deplorarla, su hostilidad hacia todo esfuerzo humano, ya sea para hacer el bien o para resistir al mal; se establece sin esfuerzo que a sus ojos buenas o malas acciones son equivalentes, puesto que están igualmente manchadas por el pecado. Es verdad. Lutero es seguramente el hombre que mil veces escribió o pronunció fórmulas como ésta, recogida de sus labios, en otoño de 1533, por Veit Dietrich (*Tischreden*, W., I, nº 654): "El cristiano es pasivo ante Dios, pasivo ante los hombres. Por un lado, recibe pasivamente; por el otro, sufre pasivamente. Recibe de Dios sus bienes; de los hombres, sus males..." Pero en 1516, en el tiempo del *Comentario sobre la Epístola a los Romanos*, ¿cuál era sobre este punto el pensamiento profundo del agustino?

En esas palabras se refiere a su concepción de la Fe. Entre el hombre y la Divinidad, ese don de Dios establece, nos dice, un contacto directo. Exalta al

hombre, tanto, que lo transporta, fuera de sí mismo, a Dios. El alma del hombre no se distingue ya del Dios al que la une la Fe. En él, con él, como él, odia el mal. Con él y como él tiene el amor del bien. Y ese bien que ama, lo cumple. "No hacer el bien —dice el *Comentario sobre la Epístola a los Romanos*— es no amar a Dios." [6] Al justificar al pecador que se sabe pecador, que tiene horror del pecador que es, Dios mata ese egoísmo sutil y especioso, esa concupiscencia que vicia las acciones pretendidamente buenas de los hombres. Y como él es amor, es de amor de lo que llena el corazón del creyente, de un amor desbordante que se derrama sobre el débil, el desgraciado, el prójimo miserable. Don magnífico y vivificante de Dios, la fe, en otros términos, crea en el hombre un deseo constante de no permanecer indigno de su nuevo estado; lo trabaja activamente; no lo transforma de pronto, con un golpe de varita mágica; lo empuja, lo anima a emprender una marcha progresiva y confiada hacia un ideal que será alcanzado en la otra vida, cuando la fe (que progresa ella misma y llega a la perfección cuando morimos) haya acabado de expulsar fuera de nosotros, totalmente, al viejo Adán pecador.[7] Sí, el cristiano goza de Dios. Se abre entero a él. Se deja penetrar por él, pasivamente: *passive, sicut mulier ad conceptum.* No trata de adelantarse por el cumplimiento estéril y nocivo de obras débiles. Pero ese gozo pronto lo incita a la acción. Cuando ha gozado de Dios, utiliza a Dios: *uti,* después de *frui...* Su vida es un progreso sin tregua, *de bono in melius;* es una batalla, dice también Lutero, o bien una penitencia; una tarea, y ruda: la tarea de un hombre que, no creyéndose nunca con derecho a detenerse, con el pretexto de que la meta está alcanzada, tiende hasta su último aliento hacia un ideal que no se realizará sino más allá de la muerte...

[6] *Comment. in Romanos,* ed. Ficker, II, 78.
[7] Strohl, II, 86.

Y del mismo modo, de la actividad variable de la fe, de la estrechez o del relajamiento de su contacto con Dios, Lutero, en la misma época, hace depender la certidumbre más o menos segura de su salvación.

Más tarde, en 1518, en el curso de su polémica con Cayetano (W., II, 13) y en su curso de 1517-1518 sobre la Epístola a los Hebreos, proclamará que el cristiano debe tener siempre la certidumbre de su salvación: *Christianum oportet semper securum esse.* Calificará de errónea a la escolástica, "que niega la posibilidad de esta certidumbre". No está justificado, explicará, sino que "vomita la gracia", quien dude de su salvación personal. ¿No ha de encontrar la certidumbre del cristiano en el sacrificio de Cristo por todos los hombres una garantía objetiva, independiente de sus condiciones subjetivas? En 1516, la preocupación de Lutero es otra.

Ciertamente, lo dice ya y lo repite con fuerza: el creyente que siente a su Dios trabajar y comenzar su obra en él, posee ya el germen de una esperanza; porque Dios, que no decepciona a sus criaturas, si ha comenzado la obra, es para llevarla a término. Pero la ciencia totalmente íntima del cristiano, su experiencia personal, si engendra en él quietud y confianza, ¿engendra también una certidumbre verdadera, de la que pueda nacer la inconmovible seguridad?

La seguridad: es, en esa época, la gran enemiga de Lutero. Diría entonces gustosamente lo contrario (en apariencia, por supuesto) de lo que proclamará en 1518; y si leyéramos en el *Comentario de la Epístola a los Romanos: Christianum oportet nunquam securum esse,* esta declaración no nos sorprendería nada. Estar seguro; ser mantenido en una falsa seguridad por la creencia en los efectos liberadores del bautismo y de la penitencia, o por el sentimiento de haber cumplido obras meritorias: ¿no es verse arrastrado a cruzarse de manos en la quietud sin preocu-

parse de combatir y de borrar nuestras faltas por los gemidos, los lamentos y los esfuerzos? De hecho, para el Lutero de 1516, tal es la fe, tal es la confianza del hombre en su salvación. ¿La fe crece? La confianza crece. La fe disminuye y el contacto con Dios se hace menos estrecho: la confianza se desvanece, para renacer en cuanto se reanuda el contacto... Justificación por la fe: esta fórmula de apariencia inerte, se ve cuánta energía y cuánto dinamismo encierra en realidad. Se ve cuánta confianza alegre, cuánto impulso, cuánta invencible seguridad contiene en potencia; se ve, en la víspera de los acontecimientos de 1517, lo que expresaba para un Martín Lutero: la convicción de tener a Dios de su lado, con él y en él, un Dios que no era la Justicia inmanente de los teólogos, sino una voluntad activa y radiante, una bondad soberana actuando por amor, y dándose al hombre para que el hombre se dé a Dios.

Esbozo muy esquemático. Sabemos todo lo que dejamos escapar del pensamiento de Lutero, tan rico, tan tupido en sus comienzos. Sabemos también que, para trazar una línea más o menos clara, hemos tenido que hacer abstracción constantemente de una multitud de rasgos intrincados que enturbiaban y embrollaban la imagen principal. Reconstituir en un período dado de su vida lo que se llama la doctrina o el sistema de Lutero, es desprender de una multitud de esbozos o de esquemas parciales una sola traducción, la más expresiva, del mundo infinito de imágenes y de representaciones que llevaba en él y cuya abundancia fogosa lograba difícilmente disciplinar. O más bien (porque el genio de Lutero no es plástico) de una multitud de cantos que surgen de un alma vibrante entre todas, con una incansable, una inagotable fecundidad, y a veces coinciden en un acorde, se refuerzan o se exaltan, a veces se oponen en agrias disonancias o se quiebran: es desprender una línea melódica clara, continua, un poco frágil.

Contradicciones: hace ya cuatro siglos que la palabra ha sido pronunciada, cuatro siglos que los lectores más superficiales, los más insignificantes estudiantillos de teología, e incluso, lo cual es más grave, hombres doctos y limitados, triunfan sin discreción de los mil mentís que en fórmulas resonantes, Lutero, de página en página y de año en año, se ha dado a sí mismo sin medida. Juego fácil. Más vale comprender que el agustino de Erfurt o de Wittemberg no tiene nada de un recopilador exacto de conceptos bien pulidos.

Un teólogo, no. Un cristiano ávido de Cristo, un hombre sediento de Dios en cuyo corazón tumultuoso hierven y tiemblan deseos, impulsos, alegrías sobrehumanas y desolaciones sin límite, todo un mundo de pensamientos y de sentimientos que, bajo el choque de las circunstancias, desbordan y se expanden en olas poderosas, apresuradas, irresistibles. Cada una siguiendo su marcha, según su ritmo, sin preocuparse de las precedentes ni de las siguientes. Cada una llevando consigo una parte igualmente rica, igualmente legítima, del corazón y del cerebro de donde proviene. Cada una reflejando uno de los aspectos de Lutero. Y así, a veces, concentrando todo su poder de visión sobre la religión en cuanto tal, Lutero, en su prisa estremecida de poseer a Dios, pasa por encima de la Ley para ir derechamente al Evangelio. Pero a veces, en cambio, obsesionado por el sentimiento de que una falsa certidumbre engendra las peores flaquezas morales, reprocha a la Iglesia con vehemencia que deje insinuarse en las acciones que llama meritorias un disimulado egoísmo y un cálculo interesado; y entonces, como si ya no se preocupara más que de moral, Lutero abandona momentáneamente ese deseo apasionado de religión que, un momento antes, lo arrastraba, lo dominaba, lo poseía exclusivamente...

Rasgo fundamental de la naturaleza del Reformador, que explica su obra. Y que se señala desde el

origen, desde aquel curso sobre los Romanos que, por primera vez, nos permite vislumbrar, ya armado y preparado para la lucha, a un Martín Lutero que esgrime su fe.

III. Lutero en 1516

Detengámonos un instante en esta fecha de 1516. ¿Qué es Lutero? ¿Uno de esos cristianos piadosos, tan abundantes en esa época, obsesionados por la idea de una profunda decadencia de la Iglesia? Van pidiendo enérgicamente una reforma completa del Papado romano, del Episcopado, del clero regular y secular. ¿Y Lutero unía su voz a la de ellos? Eso se decía antes. El odio a los abusos, el deseo de una depuración, de una reconstrucción del viejo edificio carcomido: éste era el móvil que atribuían a Lutero. Esto es lo que para nosotros ya no existe.

¿Reforma? ¿Se trata verdaderamente para Lutero de aportar uno o varios cambios, cualesquiera que sean, al orden religioso existente en su tiempo? El famoso viaje a Roma que todos los historiadores, bajo la palabra de Lutero, pusieron durante tanto tiempo en el origen mismo de la actividad reformadora del agustino: acabamos de esbozar, en resumen, toda la evolución espiritual de Lutero, de 1505 a 1515, sin darle el menor lugar. Ni siquiera nos hemos tomado el trabajo de reproducir, a propósito de este magro episodio, las conclusiones de trabajos recientes que han definido muy exactamente su importancia. ¿Para qué?

Que Lutero, en las cuatro semanas justas que pasó, desde finales de diciembre de 1510 a finales de enero de 1511, en la Ciudad Eterna, haya sido más o menos turbado en algunos de sus prejuicios, o molestado en algunos de sus sentimientos, por costumbres, maneras de comportarse que le eran profundamente extrañas; porque hay bastante diferencia de

Wittemberg al Vaticano... Todo esto nos importa poco, y a la historia de la Reforma menos todavía.

Dejemos de lado, de una vez por todas, la "Roma de los Borgias" y las historietas, tan triviales por otra parte, que han coleccionado los benévolos *reporters* de las frases del gran hombre. Scheel lo ha dicho muy bien: "En Roma, el agustino no vio ni oyó nada extraordinario, *auch in Rom sah und hörte er nichts ungewöhnliches.*" [8] Desempeñó concienzudamente su oficio de peregrino, y de peregrino desprovisto de todo sentido crítico: no era el fuerte de Lutero. De su contacto con las oficinas de la Santa Sede, y con los cardenales también, trajo una impresión muy favorable y que traduce en diversas ocasiones. En todo caso, ¿vio mucho a los romanos? Un monje alemán que venía a Roma para los asuntos de su orden me imagino que haría sus gestiones en compañía de alemanes y de flamencos, que pululaban en la ciudad. Y esto, entre paréntesis, es algo que debe restringir el alcance de los contactos con tal doctor, tal doctrina, que la ardiente curiosidad [9] de los buscadores de influencias se complace, desde hace poco tiempo, en imaginar como posibles, en el curso de ese viaje fatigoso de un mes que no se resignan a tratar como un simple episodio: *Mirabilia Urbis Romae.* Una vez más, se trata de eso.

Lo que le importa a Lutero, de 1505 a 1515, no es la Reforma de la Iglesia. Es Lutero. El alma de Lutero, la salvación de Lutero. Sólo eso. Y además, ¿no es ésa su grande, su verdadera originalidad? A una religión que instalaba al fiel, sólidamente rodeado y

[8] Scheel, *Luther*, II, p. 295. Para más detalles, Boehmer, *Luthers Romfahrt*, Leipzig, 1914.

[9] Un antiguo dominico pasado al protestantismo, A. V. Müller, se dedica a mostrar en las doctrinas de Lutero las doctrinas tradicionales de una antigua escuela agustiniana. *Cf.*, *Luthers theologische Quellen*, Giessen, 1912; *Luthers Werdegang bis zum Turmerlebnis*, Gotha, 1920, etc. Sobre el agustinismo en el Concilio de Trento, véase IIª parte, cap. III.

enmarcado, en una amplia y magnífica construcción en la que se habían unido a los de la Judea los materiales probados de la Hélade: en la planta baja, la masa sólida del aristotelismo; en el primer piso, bien sentado sobre los robustos pilares del Liceo, un Evangelio transformado en teología. Sustituir una religión completamente personal y que pusiera a la criatura, directamente y sin intermediarios, frente a su Dios, sola, sin cortejo de méritos o de obras, sin interposiciones parásitas ni de sacerdotes, ni de santos mediadores, ni de indulgencias adquiridas en este mundo y valederas en el otro, o de absoluciones liberadoras con respecto a Dios mismo: ¿no es a esto a lo que debería tender en primer lugar el gran esfuerzo del Reformador?

Y no es que Lutero se abismara como un egoísta en su meditación... Esas angustias que le dejaban destrozado y anonadado, esas angustias de las que él mismo había experimentado todo el horror, sabía que otros hombres las sentían como él. Lutero no pensaba guardarse su remedio. El secreto que Dios le permitió hurtar, lo enseña, lo predica a todos con una alegría evangélica, en sus cartas, en sus cursos, en sus sermones. Y como en 1515, en 1516, las circunstancias exteriores de su vida le sacan poco a poco de la oscuridad y del silencio; como, en 1515, su nombramiento de vicario de distrito para los conventos de Misnia y Turingia, que le hace colaborar con Staupitz, le lleva a ensanchar el campo de su visión y el círculo de sus relaciones, se puede seguir igualmente, en los sermones que conservamos de él, desde los más antiguos fechados en 1515 hasta los famosos sobre el Decálogo predicados de junio de 1516 a febrero de 1517 en la parroquia de Wittemberg, el progreso de su pensamiento y la consolidación de su autoridad.

Textos muy interesantes para nosotros. Impregnados de la teología personal de Lutero, proclaman

con fuerza que el hombre no puede cumplir el bien. En ellos el agustino se pone en guerra, violentamente, contra ese Aristóteles que enseña una voluntad libre, una virtud en poder del hombre: y detrás de Aristóteles se adivina ya a los humanistas, Erasmo, su libre arbitrio, su moralismo, su cristianismo —¡oh blasfemia!— que es a la vez una filosofía y una amistad... Pero sobre todo estos textos nos informan con exactitud sobre lo que era para Lutero, en esa fecha decisiva, la noción misma de reforma.

En un curioso sermón de 1512, uno de los escritos más antiguos que nos quedan de él, se expresaba ya sobre este punto importante con una claridad perfecta.[10] Sí, es necesaria una reforma, escribía: pero que empiece por volver a dar a los sacerdotes el conocimiento y el respeto de la verdad de Dios. "Alguien me dirá: ¡qué crímenes, qué escándalos, esas fornicaciones, esas borracheras, esa pasión desenfrenada por el juego, todos esos vicios del clero!... Grandes escándalos, lo confieso; hay que denunciarlos, hay que remediarlos: pero los vicios de los que habláis son visibles para todos; son groseramente materiales; caen bajo los sentidos de cada uno; conmueven, pues, los espíritus... Desgraciadamente, ese mal, esa peste incomparablemente más nociva y más cruel: el silencio organizado sobre la Palabra de Verdad o su adulteración, ese mal que no es groseramente material, ni siquiera se le ve; no conmueve; no se siente su horror..." Y ya, en esa fecha, sin embargo tan precoz, escribe traduciendo sentimientos que muy a menudo, después, expresará con fuerza: "¿Cuántos sacerdotes encontraréis hoy que consideren que hay menos pecado en una falta contra la castidad, el olvido de una oración, un error cometido al recitar el canon, que en la negligencia en predicar y en inter-

[10] W., I, pp. 8 *s.*; *cf.* E., *Op. var. arg.*, I, 29-41. Se trata de un sermón confeccionado por Lutero para M. Gascov, premostratense, prior del convento de Leitzkau. El texto no fue publicado hasta 1708. La fecha de 1512 es insegura.

pretar correctamente la Palabra de Verdad?... Y sin embargo, el único pecado posible de un sacerdote en tanto que sacerdote, es contra la Palabra de Verdad..."

Estas citas son largas, pero ¿cómo no trascribir también esta frase de un acento, de un carácter tan netamente luterano ya, con su violencia contenida y su exceso que impresiona a las imaginaciones?: "Hacedlo casto, hacedlo bueno, hacedlo docto; que acreciente los réditos de su curato, que edifique casas piadosas, que decuple la fortuna de la Iglesia; incluso si queréis, que haga milagros, resucite muertos, expulse demonios: ¿qué importa? Sólo será verdaderamente sacerdote, sólo será verdaderamente pastor aquel que, predicando al pueblo el Verbo de Verdad, se haga ángel anunciador del Dios de los ejércitos y heraldo de su Divinidad." Resumamos: ¿Reforma eclesiástica? Si se quiere. Reforma religiosa: es la única que cuenta...

Refirámonos ahora a los *Sermones sobre el Decálogo.* Sin duda, se han señalado en ellos muchas críticas sobre los hábitos de los clérigos. Sólo a los modernos les parecen atrevidas, porque lo ignoran todo de los "libres predicadores" de antaño, de sus audacias verbales, de sus truculentas violencias. En lo que Lutero insiste, también aquí, es en la enseñanza, tan descuidada; en el ministerio de la palabra, tan abandonado; en la pereza y la negligencia de los pastores que se duermen, sin preocuparse del rebaño. No, tanto en esta época como en las anteriores, no es un santo horror de los abusos, un deseo de restaurar la Iglesia lo que mueve a Lutero y le apasiona. ¿Un Reformador? Sí. De la vida interior. Y que proclama ya el gran principio que formulará, en Worms, sobre el escenario del mundo: Que cada uno se sostenga firmemente en su propia conciencia: *Unus quisque robustus sit in conscientia sua.*[11]

11 *Comment. in Romanos,* ed. Ficker, I, 122.

En la *Aurora* de Nietzsche se lee una curiosa página.[12] Se intitula: "El primer cristiano." Nietzsche traza en ella la historia de un alma "ambiciosa e importuna", de un espíritu "lleno de superstición y de ardor a la vez": la historia del apóstol Pablo.

A Pablo lo muestra enfermo de una idea fija, siempre presente en su pensamiento, siempre escociéndole en su conciencia. ¿Cómo cumplir la Ley? Y en primer lugar, trata de ceñirse a sus exigencias. La defiende furiosamente contra los adversarios y los indiferentes. Con un celo fanático cumple sus prescripciones. Esto para concluir, después de demasiadas experiencias, que un hombre como él, "violento, sensual, melancólico como es él, que refina el odio, no puede cumplir una ley tal". Se obstina, sin embargo. Lucha palmo a palmo. Para satisfacer su ansiosa necesidad de adueñarse, de dominar todas las cosas, aguza su ingenio. Y de todos sus esfuerzos, no saca finalmente más que esta conclusión desesperada: "No es posible vencer el tormento de la ley no cumplida . . ."

Entonces, nuevo suplicio, nueva búsqueda desesperada, en la angustia y la pena. "La ley se convierte en la cruz en la que se siente clavado. ¡Cuánto la odia! ¡Cuánto rencor le guarda! ¿Cómo busca por todas partes un medio de anonadarla!" Bruscamente, una visión, un rayo de luz, la idea liberadora surge: sobre un camino desierto aparece Cristo, con una irradiación divina sobre el rostro; y Pablo oye estas palabras: "¿Por qué me persigues?" De golpe, el enfermo de orgullo atormentado se siente volver a la salud; la desesperación moral se esfuma, porque la moral misma se ha esfumado, anonadada, cumplida en lo alto, sobre la Cruz. Y Pablo se convierte en el más dichoso de los hombres. "El destino de los judíos; no, el destino de la humanidad entera le parece ligado a ese segundo de iluminación súbita; posee la

12 Nietzsche, *Aurore*, trad. francesa de Albert, *Mercure de France*, 1919, p. 74, nº 68.

idea de las ideas, la llave de las llaves, la luz de las luces; de ahora en adelante la historia gravita a su alrededor." Y el campeón de la Ley se hace el apóstol, el propagandista de su anonadamiento. "Estoy fuera de la Ley —dice—, si quisiera ahora confesar de nuevo la Ley y someterme a ella, haría a Cristo cómplice del pecado." Porque la ley no era sino para engendrar el pecado, continuamente, "como una sangre corrompida hace surgir la enfermedad".

En lo sucesivo, no sólo los pecados nos son perdonados, sino que el pecado mismo es abolido; la Ley ha muerto y ha muerto el espíritu carnal en el que residía; o está muriendo, cayendo en putrefacción. ¡Algunos días más de vida en el seno de esta putrefacción! Tal es la suerte del cristiano, antes de que, unido a Cristo, resucite con él, participe con él en la gracia divina, sea el hijo de Dios él también... "Aquí —concluye Nietzsche— la exaltación de San Pablo llega a su colmo y, con ella, la importunidad de su alma; la idea de la unión con Cristo le ha hecho perder todo pudor, toda medida, todo espíritu de sumisión, y su voluntad de dominio, implacable, se traiciona en su embriaguez: anticipación de la gloria divina... ¡Tal fue el primer cristiano, el inventor del cristianismo!"

Se nos perdonará haber transcrito casi este largo trozo. Pero, ¿es preciso decirlo?, no sólo una vez, cuando se lee, sino perpetuamente, se extraña uno de tener que pronunciar "Pablo" donde uno, por sí mismo, ha pensado: "Lutero." Poco nos importa, por lo demás, que, según los expertos, la transcripción por Nietzsche de las ideas paulianas sea o no exacta en el detalle. Poco nos importa que ciertas fórmulas que aplica a Pablo no puedan aplicarse sin retoques a lo que sabemos del pensamiento luterano, en estos años de ensayo. No pedimos al filósofo ese estudio sobre el paulinismo de Lutero que doctos teólogos nos han proporcionado. Pero, con un pulso notablemente firme, Nietzsche ha trazado el esquema de una evolu-

ción, la curva, firme y elástica, que traduce a la vez los movimientos de pensamiento y de conciencia de los dos hombres: el apóstol y el herético, ligados por lazos de una solidaridad visible, y que no es solamente de orden doctrinal: de orden moral y psicológico.

Por eso esta página no nos ofrece sólo un resumen claro y sustancial de las páginas que preceden. Marca, con un trazo fuerte, las articulaciones maestras de esta doble continuidad de estados de ánimo paralelos: los de un Pablo, vistos a través del prisma luterano; los de un Lutero, más o menos conscientemente calcados sobre los de un Pablo razonablemente hipotético... En el momento en que, frente al individuo, frente al creyente aislado, únicamente preocupado por él mismo, por su salvación, por su paz interior, vamos a tener que colocar la masa ruidosa de los hombres, de los alemanes de ese tiempo que, apoderándose del pensamiento, de la palabra luterana, deformándola según sus deseos y sus tendencias, le van a conferir su valor social y su dignidad colectiva, no es ocioso que Nietzsche nos lo recuerde: la historia del cristianismo está hecha de vueltas. Y más tarde, cuando la psicología, dueña por fin de su alfabeto, pueda leer a los hombres sin vacilaciones, se podrá captar en el individuo cuyo esfuerzo personal abre una revolución, el ejemplar escogido, el tipo robusto y franco de un grupo, de una familia de espíritus idénticos y diversos a través de los siglos.

SEGUNDA PARTE

EL FLORECIMIENTO

I. EL ASUNTO DE LAS INDULGENCIAS

Así, pues, el Lutero ulcerado por su estancia en Roma, el Lutero que reprimía sus ascos, pero que desarrollaba en su interior una pasión vehemente por la reforma de los abusos eclesiásticos, ese Lutero ha muerto hoy para nosotros. Lo sustituye un cristiano solitario que sufrió mucho y meditó mucho antes de forjarse su verdad. ¿Cómo este hombre, preocupado ante todo por la vida interior y la religiosidad profunda, fue sacado bruscamente de sus pensamientos y de sus piadosas preocupaciones? ¿Cómo explicar, de acuerdo con lo que hoy creemos saber de su evolución primera, la transformación brusca de un cristiano que se abisma a los pies de su Dios, en tribuno soberano que guía a las multitudes? Si es verdad que el asunto de las indulgencias constituya el preludio, la obertura del drama de la Reforma; si es verdad que forma el primer eslabón de una cadena que une a Wittemberg con Worms, se nos permitirá consagrar al estudio de lo que es más que un episodio, un lugar justificado por la importancia misma, la importancia decisiva de los acontecimientos de 1517.

I. Alberto, Fúcar, Tetzel

Estos acontecimientos empezamos a conocerlos bien. Mejor que hace veinte años. Mejor, evidentemente, que Lutero mismo los conoció.

En primer lugar, y sobre todo desde 1904 y los hallazgos de Schulte,[1] reconstituimos con precisión la historia de lo que se podría llamar, con un poco de mal gusto, "la candidatura Hohenzollern" al trono

[1] A. Schulte, *Die Fugger in Rom*, t. I, Leipzig, 1904, cap. IV, pp. 93 *ss.*

arzobispal de Maguncia: ese preludio necesario del asunto de las indulgencias propiamente dicho. Sabemos cómo, el 30 de agosto de 1513, Alberto, hermano menor del elector de Brandeburgo, Joaquín, era elegido arzobispo de Magdeburgo por el capítulo catedralicio, y luego, poco después, el 9 de septiembre, postulado igualmente como administrador de la diócesis por el capítulo de Halberstadt. Nada había en esto que pudiera escandalizar a la corte de Roma. ¿La acumulación? Si Alberto de Brandeburgo reunía entre sus manos dos diócesis, no haría sino seguir el ejemplo de su predecesor: éste, Ernesto de Sajonia, había poseído simultáneamente Magdeburgo y Halberstadt.[2] ¿Y la edad?

Sin duda el nuevo elegido era joven. Acababa apenas de entrar en su vigésimo cuarto año. Pero eso ¿qué importancia tenía? León X, que pontificaba entonces, había recibido la tonsura a los siete años, a los ocho el arzobispado de Aquisgrán y la rica abadía de Passignano, a los trece el capelo... De hecho, los delegados que, después de la doble postulación de los capítulos, fueron enviados a Roma por Joaquín y por Alberto, arreglaron pronto las cosas. El 9 de enero de 1514, los obispos de Lübeck y de Brandeburgo eran encargados de remitir el palio a Alberto.

En esto, el 9 de febrero de 1514 moría el arzobispo de Maguncia, Uriel de Gemminga. Ahora bien, la mala suerte había hecho que en algunos años tres prelados, fallecidos respectivamente en 1504, 1508 y 1514, se hubieran sucedido en la dirección de la arquidiócesis renana. Por cada nuevo titular, ¡cuánto dinero había que pagar en la corte de Roma! Sumas enormes salían de las bolsas de Maguncia, bien provistas, mejor exprimidas. Puede adivinarse el fastidio que causó la muerte de Uriel, y la irritación de los diocesanos al pensar en todo ese buen oro renano que iba a irse allá, al otro lado de los montes, a una Italia cordialmente detestada.

2 La unión continuó después de la muerte de Alberto.

El 7 de marzo de 1514, Alberto de Brandeburgo hacía lanzar su candidatura al arzobispado de Maguncia ante los canónigos. Los Hohenzollern apresuraban su fortuna. No hay que olvidarlo: el arzobispo de Maguncia era elector, canciller del Imperio, presidente del Colegio electoral y primado de Germania. Sin que haya habido, como pretende una tradición todavía viva, ningún compromiso solemne tomado por Alberto y debidamente registrado, los delegados de Joaquín dieron a entender al capítulo de Maguncia que si el Hohenzollern era designado, los gastos de dispensa, de confirmación y de *pallium* no quedarían a cargo de los diocesanos. El 9 de marzo de 1514, Alberto era elegido.

Faltaba hacer confirmar la elección por Roma. Dos arzobispados más un obispado sobre una sola cabeza, la de un joven todavía lejos de los treinta años; ¡y qué arzobispados! De todas formas era mucho... Faltaban precedentes. No faltó en Roma quien lo hiciera observar: el cardenal Lang, a quien le hubiera gustado que le otorgaran Magdeburgo y Halberstadt, quedándole a Alberto sólo Maguncia... Pero la cuestión era, por una parte, política. Autorizar la acumulación: en la víspera de una elección imperial que se adivinaba próxima, la Curia podía calcular que esto significaba conquistarse de un solo golpe el apoyo agradecido de dos electores, Alberto y Joaquín, en el colegio de los Siete. La cuestión era también financiera; los Hohenzollern se percataron de ello y se dirigieron a los Fúcar.

Jacobo Fúcar el Rico, financiero de genio, había fundado sobre inmensas empresas de naturaleza muy variada —textiles, mineras, finalmente bancarias— la prosperidad sin precedentes de su casa. Los asuntos con Roma eran particularmente su especialidad. Schulte, en 1904, mostró claramente cómo, suplantando a los banqueros italianos, había monopolizado poco a poco todas las operaciones fiscales de la curia con las diócesis alemanas. Era natural que en 1514

se ocupara de los intereses, tan considerables, de los dos Hohenzollern. De hecho, el asunto no se postergó. El 18 de agosto de 1514, Alberto era declarado arzobispo de Maguncia por el Papa en consistorio. Pagaría, además de los 14,000 ducados ordinarios de la confirmación, una "composición voluntaria" de 10,000 ducados; mediante lo cual conservaría Magdeburgo y Halberstadt al mismo tiempo que Maguncia. Jacobo Fúcar adelantó los fondos. Y fue sólo después cuando intervino, por primera vez, una cuestión de indulgencias . . .

Detengámonos aquí un instante. Vemos consumado en agosto de 1514, conocido en Alemania, patente, evidente, un "abuso" inaudito hasta entonces. Porque, por más que se diga que la acumulación de los beneficios era cosa normal entonces, y que 24 años, para un prelado, no era en absoluto la extrema juventud, de todas formas nunca hasta entonces dos arzobispados, y tan considerables desde todo punto de vista como los de Maguncia y Magdeburgo, habían sido reunidos, con un obispado por añadidura, en las manos de un solo y único titular. La prueba es que Alberto y Joaquín no pudieron alegar precedentes en apoyo de su exorbitante pretensión . . .

Esto lo sabía Lutero. No podía dejar de saberlo. Sin duda ignoraba los detalles del acontecimiento, las negociaciones, todas las modalidades; ¿pero el resultado? Era bastante visible. Magnífica ocasión de indignarse para un religioso obsesionado por el miserable estado de la Iglesia, y apasionado por la destrucción de los abusos. Lutero no dijo nada. Absolutamente nada. Ni en 1514, ni en los años siguientes, ni en 1517, en el momento del asunto de las indulgencias. Vale la pena sin duda tomar nota de este silencio.

Se decía, se creía antes, que Alberto, deseoso de pagar a los Fúcar con el dinero del prójimo, había pedido la concesión de una indulgencia para predicarla, en favor de San Pedro, en sus territorios arzo-

bispales y episcopales así como en los dominios de Joaquín. Esto era falso. Fue la curia la que propuso la indulgencia a los representantes de los Hohenzollern; y éstos se mostraron bastante poco entusiastas. Sin embargo, no tuvieron más remedio que aceptar. Una bula, expedida el 31 de marzo de 1515,[3] estableció que la mitad de las cantidades recogidas irían a las cajas pontificias, y la otra mitad a las de Alberto, que con ayuda de este maná pagaría a sus acreedores los Fúcar. Pero el emperador "sin un centavo", Maximiliano, tuvo noticia de aquello. Intervino: ¡Reparto entre tres! Sobre el producto de la indulgencia predicada durante tres y no ocho años, él por su parte se llevaría 1,000 florines; después de lo cual, el resto se dividiría en dos partes: mitad para el Papa, mitad para Alberto. Digamos en seguida que la indulgencia sólo pudo ser predicada durante dos años. Produjo poco. Alberto, después de cubrir todos sus gastos, sacó lo justo para saldar la mitad de su composición de 10,000 ducados. La prédica no empezó hasta principios de 1517. Sólo entonces el dominico Juan Tetzel, subcomisario general del arzobispado de Maguncia, se puso con voz rimbombante a prometer a los fieles toda una serie graduada de favores incomparables.

Aquí también detengámonos un instante. De las transacciones que precedieron, en la corte de Roma, a la concesión definitiva de la bula de indulgencias, Lutero no supo nada. Pretende incluso en alguna parte haber ignorado al principio que detrás de Tetzel estuviera Alberto de Brandeburgo; se puede pensar que esa ignorancia era diplomática. Pero ¿pudo sorprenderle la novedad inaudita del acontecimiento, cuando Tetzel, entrando en acción, recorrió en pequeñas jornadas, con todos los arreos de un vendedor de

[3] Se encuentra, con otros documentos a los que se refiere nuestra exposición, en la buena pequeña recopilación de Koehler. *Dokumente zum Ablassstreit von 1517*, Tubinga, 1902.

panacea, la diócesis de Magdeburgo y las tierras de Joaquín? Hay que decir que no, con más fuerza aún de lo que se acostumbra...

En primer lugar, y contrariamente a lo que se afirmaba antes,[4] Tetzel no vino a Wittemberg para provocar, por decirlo así, directamente la indignación de Lutero. En Wittemberg se estaba sobre las tierras del elector de Sajonia, Federico el Sabio; y este príncipe no tenía intención de que se predicara en sus dominios la indulgencia de San Pedro de Roma. ¿Por luteranismo anticipado? No, sino por aplicación de un principio bien conocido: la caridad bien ordenada empieza por uno mismo. La piedad de Federico era entonces de las más tradicionales. En los años que preceden a la Reforma, aparece preocupado, ante todo, por mostrar en Wittemberg una colección de reliquias preciosas que atraen a su ciudad a numerosos peregrinos.[5] Las solicita por todas partes; las compra; las cambia; pedazos de pañales del Niño Jesús, briznas de paja del pesebre, cabellos de la Virgen, gotas de su leche, fragmentos de clavos o de varas de la Pasión... Indulgencias en número creciente se unían a estos insignes tesoros. Se obtenía su beneficio visitando, el lunes siguiente al domingo de Misericordia, las reliquias conservadas en la Schlosskirche. Se podía obtener igualmente, mediante una ofrenda pagada el día de Todos los Santos, y después de haberse confesado, la indulgencia plenaria de la Porciúncula: *indulgentia ab omni culpa et poena.*

Así Lutero, en Wittemberg, no necesitaba del "escándalo de Tetzel" para ver en acción a los predicadores de indulgencias... y a los que las adquirían. Pero ¿era Tetzel más cínico? ¿No se atrevía a declarar

[4] Sobre la versión de un chisme de J. Oldecorp.

[5] Sobre este aspecto de Federico, *cf.* Scheel, *M. Luther,* II, cap. II, pp. 169 *ss.* (principalmente, según Kalkoff, *Ablass und Reliquienverehrung an der Schloss Kirche zu Wittemberg,* Gotha, 1907).

a los regocijados papanatas que apenas caído su dinero en el cepo, el alma que se trataba de liberar volaba del Purgatorio y se iba directamente al Paraíso:

Sobald das Geld im Kasten klingt,
Die Seele aus dem Fegfeuer springt?

De hecho, puede uno no querer hacerse denigrador jurado de Tetzel, charlatán célebre, y negarle sin embargo, la paternidad de esos dos versos machacones. Ábrase el primero de los gruesos *in-folios* en los cuales Du Plessis d'Argentré hizo caber su imponente colección de los juicios de la Facultad de Teología de París: se verá, sin ir más lejos, que en el año de 1482 la Sorbona juzgó, y condenó, una proposición que le había sido diferida y que traduzco de su latín: "Toda alma del Purgatorio vuela inmediatamente al Cielo, es decir, es liberada inmediatamente de toda pena, desde el momento en que un fiel pone una moneda de seis blancas, por manera de sufragio o de limosna, en el cepo para las reparaciones de la iglesia de San Pedro de Saintes." [6] Esto es lo que predicaba, mucho antes de 1517, un eclesiástico anónimo y que fue censurado. La censura no previno por lo demás las reincidencias; el 6 de mayo de 1518, la Sorbona debía volver a la carga, y calificar de falsa y escandalosa la misma proposición. Como puede verse, Tetzel no tenía nada de inventor.

Y en cuanto a lo que predicaba... Remisión plenaria de todos sus pecados a aquellos que, contritos de corazón, confesados de boca, habiendo visitado siete iglesias reverenciadas y recitado cinco padrenuestros y cinco avemarías, dieran a la caja de las indulgencias una ofrenda, cotizada según el rango social y la fortuna, que variaba desde 25 florines de oro para los príncipes, hasta medio florín, o incluso absolutamente nada, para los simples fieles. Derecho

6 Du Plessis d'Argentré, *Collectio Iudiciorum* de *Novis Erroribus*, I, pp. 306 *ss.*

de escoger un confesor, regular o secular, y de obtener de él, una vez en el curso de la vida y, en artículo de muerte, todas las veces que fuera necesario, la indulgencia plenaria y la absolución, no sólo de los pecados ordinarios, sino de los casos reservados: esto, mediante un cuarto de florín, precio mínimo. Finalmente, concesión de la remisión plenaria de los pecados para cualquier alma del purgatorio, mediante ofrendas cotizadas como las arriba citadas: tales eran los tres favores principales que Tetzel vendía a los suscriptores benévolos. En todo esto, nada había de inédito, nada que no fuera normal y en concordancia con los usos y las ideas del tiempo ... ¿Entonces? ¿El escándalo súbito? ¿La explosión irresistible provocada, en cierto modo, por un espectáculo inaudito, sin par ni precedente?

II. La reacción de Lutero

En realidad, es preciso, con mayor decisión aún de lo que suele hacerse —las viejas maneras de pensar se imponen con tanta tenacidad a los espíritus liberados y prevenidos a la vez—, es preciso reconstituir en plena concordancia con lo que se cree saber de la evolución interior de Lutero en los años decisivos de 1515, 1516 y 1517, la historia de una crisis que fue toda ella interior, y participó muy poco de la anécdota.

Lutero, en 1515, en 1516 —las notas del *Curso sobre la Epístola a los Romanos* lo muestran hasta la evidencia—, ha tomado posesión realmente de sus ideas personales. Por lo bienhechoras que son para él, les tiene tanto agradecimiento, les supone tanta eficacia, que se lanza a comunicar a los otros el querido tesoro que acaba de descubrir. ¿A los otros? A los estudiantes en primer lugar, en sus cursos. A la gente simple en sus sermones. A los teólogos igualmente, a los teólogos, a los hombres doctos, sus iguales, sus antiguos maestros, sus émulos ... Y vemos a

Lutero, poco a poco, tomar la figura de un jefe de escuela. En septiembre de 1516, redacta y hace discutir bajo su presidencia por un candidato, Bernhardi de Feldkirchen, unas tesis *de viribus et voluntate hominis sine gratia*, cuyo título por sí sólo muestra su liberación de las doctrinas gabrielistas, y del aristotelismo.[7] Un año después exactamente, en septiembre de 1517, preside de nuevo una disputa *Contra Scolasticam theologiam* y redacta en esta ocasión para otro candidato, Fr. Gunther, unas tesis, 97 tesis, que son una exposición de las grandes líneas directrices de su doctrina.[8]

El hombre, transformado en un árbol podrido, *arbor male factus*, no puede querer y hacer más que el mal. Su voluntad no es libre; es sierva. Decir que puede, por sus propios medios, alcanzar esa cumbre, el amor de Dios por encima de todo, es mentira y quimera *(terminus fictus, sicut Chimera)*. Por naturaleza, el hombre no puede amar a Dios sino egoístamente. Todo esto es una refutación muy clara por Lutero de las doctrinas escotistas y gabrielistas. Y para que nadie lo ignorase, indicaba al final de cada una de sus tesis: *Contra Scotum, contra Gabrielem, contra dictum commune*... Después venían tesis filosóficas. Con el mismo vigor y sin escatimar nada, Lutero proclamaba su odio a Aristóteles, a su metafísica, a su lógica, a su ética: "La execrable ética aristotélica es toda ella enemiga mortal de la gracia (¡contra los escolásticos!). Es falso que la teoría de la felicidad de Aristóteles no esté opuesta radicalmente a la doctrina cristiana (¡contra los moralistas, *contra morales*!). Un teólogo que no es un lógico es un monstruo de herejía: he aquí una proposición que es ella misma monstruosa y herética." Después de lo cual Lutero concluía desarrollando su tema favorito, la oposición fundamental de la ley y de la gracia: "Toda obra de la ley sin la gracia tiene la apariencia

[7] W., I, p. 142; E., *op. var. arg.*, I, pp. 235 *ss.* (1865).
[8] W., I, p. 221; *cf.* Strohl, II, pp. 169 *ss.*

de una buena acción; vista de cerca, no es más que un pecado. Malditos los que cumplen las obras de la ley; benditos los que cumplen las obras de la gracia. La ley buena que hace vivir al cristiano no es la ley muerta del Levítico; no es el Decálogo; es el amor de Dios, derramado en nuestros corazones por el Espíritu Santo."

Así argumentaba Lutero en 1516 y en 1517. Con una plena y profunda sinceridad. ¿También, tal vez, con un grano de particularismo universitario que se deslizaba a pesar suyo en sus preocupaciones? Era la escuela de Wittemberg, la doctrina de Wittemberg lo que se trataba de poner enfrente de las escuelas rivales de Erfurt, de Leipzig, de Francfort, del Oder y de otras partes... Las tesis de Gunther de 1517 son comunicadas por Lutero, que envía copias a sus amigos y las hace sostener por los de Erfurt. Ha llegado el momento, para sus ideas, de afrontar la crítica de los maestros. Los que no queden convencidos de primera intención argumentarán. Y Lutero sabe que los convencerá. Tiene a Dios de su parte, en su corazón lleno de fe, en su conciencia ahora apaciguada y tranquilizada.

Las tesis de Gunther: septiembre de 1517. Las tesis sobre las indulgencias: octubre de 1517. El 31 de octubre de 1517, en la puerta lateral de la capilla del castillo de Wittemberg, Lutero fija un anuncio en latín: "Por amor a la verdad, por celo de hacerla triunfar, las proposiciones siguientes serán discutidas en Wittemberg, bajo la presidencia del R. P. Martín Lutero, maestro en artes, doctor en la Santa Teología y lector ordinario en la Universidad. Ruega a aquellos que no puedan estar presentes en la discusión oral que intervengan por carta. En nombre de Nuestro Señor Jesucristo, Amén." ¿El tema? *Pro declaratione virtutis indulgentiarum.*[9] ¿Así, pues, Tetzel? Sin duda. Pero, en primer lugar, fijémonos en la fecha. El 31 de octubre es la víspera de Todos

[9] W., I, p. 229; *cf.* Strohl, II, pp. 223 *ss.*

los Santos. Y el día de Todos los Santos era cuando cada año los peregrinos acudían, innumerables, a Wittemberg, para ganar los perdones visitando las reliquias caras al corazón —y a la bolsa— de Federico. La indulgencia predicada por Tetzel: bien. Pero la indulgencia adquirida en Wittemberg igualmente...

Tetzel. ¿Pero qué contenía el anuncio fijado por Lutero?; ¿brutales ataques contra ese charlatán traficante en cosas santas?; ¿la denuncia violenta del escándalo de *su* indulgencia, de la indulgencia para San Pedro de Roma y los menudos beneficios de Alberto de Brandeburgo? El anuncio lanzaba contra la indulgencia una acusación esencial, una acusación de fondo: la de conferir a los pecadores una falsa seguridad. Esta acusación no está formulada una sola vez, en un solo artículo. Vuelve continuamente, a través de toda la pieza, a cada nuevo giro del pensamiento luterano. "Cuando dijo: haced penitencia, Nuestro Señor Jesucristo quiso que la vida entera de los fieles fuese penitencia." Es la primera tesis. "Hay que exhortar a los cristianos a que sigan a Cristo, su jefe, a través de los tormentos, de la muerte y del infierno, y a entrar en el cielo a través de muchas tribulaciones (Hechos, 14, 22) más bien que a descansar sobre la seguridad de una falsa paz." Son las dos últimas, la 94ª y la 95ª tesis... Esto enmarca la serie completa de las afirmaciones de Lutero. Une, con el más estrecho de los lazos, su doctrina sobre las indulgencias a su doctrina general, a su concepción en conjunto de la vida cristiana. Esto hace de las 95 tesis del 31 de octubre una aplicación particular, un corolario preciso de las 97 tesis del 4 de septiembre... Y con esto queda revelada, en toda esta génesis, la importancia exacta de ese pretexto: Tetzel.

Hay, en las 95 tesis, un artículo 39, donde me parece captar fácilmente una confesión, una confidencia personal de Martín Lutero: "Es una cosa extraordinariamente difícil, incluso para los más hábiles

teólogos, exaltar a la vez ante el pueblo la gracia de las indulgencias y la necesidad de la contrición." Y el artículo 40, que es el siguiente, añade: "La verdadera contrición busca y ama las penalidades; la indulgencia en cambio relega las penalidades y nos inspira una aversión contra ellas..." ¡Qué claros son estos textos, y qué elocuentemente hablan! Éstas son sin duda las íntimas inquietudes de un Lutero, sus reflexiones ante el problema brutalmente planteado a su espíritu y, más aún, a su conciencia de predicador, por ese conflicto violento de tesis incompatibles. Por aquí es por donde el debate sobre la indulgencia se suelda con su noción de la verdadera religión... Pero entonces, ¿qué probabilidad hay de que este hombre, tan dispuesto a ir hasta el extremo de sus sentimientos, haya esperado a Tetzel y sus sermones para tener conciencia de una antinomia semejante?

Ya sé que él lo dijo. Lo dijo en el crepúsculo de su vida, en 1541, en un pasaje de su escrito contra Enrique de Brunswick: *Wider Hans Worst.* El texto es bien conocido.[10] "Viendo que, en Wittemberg, una multitud de gente corría tras las indulgencias a Jutterbock, a Zerbst, a otros lugares, y, *tan cierto como que Cristo me ha rescatado, no sabiendo entonces más que cualquier otro en qué consistía la indulgencia,* empecé a predicar tranquilamente que había algo mejor y más seguro que comprar perdones..." Resumen demasiado rápido e inexacto. A Lutero viejo le era fácil resumir así recuerdos lejanos. No nos es permitido tomar este resumen al pie de la letra... Lutero se equivoca. Precisamente porque sabía ya, o creía saber "mejor que cualquier otro" en qué consistía la indulgencia, es por lo que tomó la palabra, a pesar de la prudencia que le aconsejaba su respeto a un príncipe, Federico, que tenía interés en las indulgencias y se dedicaba a coleccio-

10 *Cf.* por ej. los *Extraits de Luther* de Goguel, París, 1925, pp. 42-3.

narlas. Para tener la prueba de esto no hay más que abrir el tomo I de la edición crítica de Weimar.

1516. Extracto del sermón predicado el décimo domingo después de la Trinidad.[11] Tema: Las Indulgencias. Argumento: "Los Comisarios y sub-Comisarios encargados de predicar las indulgencias no hacen nunca otra cosa que alabar sus virtudes al pueblo, y excitarlo a que las compre. Nunca los oiréis explicar a su auditorio lo que es en realidad la indulgencia, a qué se aplica y cuáles son sus efectos. Poco les importa que los cristianos engañados se figuren que, apenas comprado el pedazo de pergamino, están salvados..."

Y lo que sigue es particularmente interesante. Este conflicto que denuncia la 39ª de las 95 tesis, en octubre de 1517, este antagonismo entre la gracia de las indulgencias y la necesidad de la contrición, precisamente aquí está expuesto por Lutero en términos absolutamente personales; aquí está planteada la distinción entre la *infusio* que es *intrínseca* y la *remissio* que es *extrínseca*, no siendo sino la remisión de la pena temporal, de la pena canónica a la que el sacerdote ha condenado al pecador... Hay que cumplirla en la tierra; quien muera antes la pagará en el Purgatorio; y si el Papa puede remitirla, no es por el poder de las llaves, sino aplicándole la intercesión de la Iglesia entera. Y aún subsiste una duda: ¿Dios acepta en parte solamente, o totalmente, semejante remisión? Y Lutero afirma: "Predicar que semejantes indulgencias pueden rescatar las almas del Purgatorio es tener demasiada temeridad." Desde esta fecha, desde 1516, añade esto, que se da habitualmente como el gran atrevimiento del documento de 1517, esto que repite textualmente la tesis 82 de Wittemberg: "El Papa es demasiado cruel si, teniendo en efecto el poder de liberar a las almas del Purgatorio, no concede gratis a las almas que sufren

11 W., I, p. 65.

lo que otorga por dinero a las almas privilegiadas..."[12]

Nada más interesante que este corto documento de 1516. Cree uno captar en él el trabajo mismo del pensamiento de Lutero, en esos años de ebullición profunda y de génesis. Más que un sermón, más que una disertación, es una serie de interrogaciones que el agustino se hace a sí mismo. Y a veces confiesa: "¡No sé!" Escuchémosle: "Me diréis: la contrición perfecta de sí mismo puede abolir toda pena; entonces, ¿para qué sirven las indulgencias?..." Pero ya la conclusión está asegurada: "¡Tened cuidado! ¡Que las indulgencias no engendren nunca en nosotros una falsa seguridad, una inercia culpable, la ruina de la gracia interior!" Tetzel no había nacido todavía a la historia cuando Lutero escribió estas líneas. O cuando formulaba esta otra interrogación, que iba lejos: "¿Pero quién nos garantiza que Dios acepte lo que el Papa propone?... *Quis certus est, quod ita Deus acceptat sicut petitur?*"

1516. A la mitad del año. El 31 de octubre, un año exactamente, día por día, antes del anuncio de las 95 tesis, el 31 de octubre ya, en la víspera del gran día de los Perdones de Wittemberg, Martín Lutero predicaba un sermón sobre la indulgencia.[13] Misma argumentación. Y familiar a Lutero, porque lo dice al empezar: "Dixi de iis, alias, plura." *¿Alias?* Sin duda en la capilla de los agustinos. Por lo demás, es la inspiración misma de las 95 tesis.

III. Las 95 tesis

Las 95 tesis: ni un panfleto; ni una llamada a las armas; ni la reacción súbita de un hombre ante cu-

12 "Alioquin, Papa est crudelis si hoc miseris animabus non concedit gratis, quod potest, pro pecunia necessaria ad Ecclesiam, concedere."

13 W., I, p. 94. El año del sermón, predicado el 31 de octubre, no se da. Se ha dicho 1517; los editores de Weimar dicen 1516.

yos ojos se desarrolla un escándalo imprevisto y demasiado evidente. La manifestación, entre otras, de un designio formado por Lutero antes de que Tetzel apareciese y de que Alberto de Brandeburgo estuviese en cuestión. La aplicación a un caso particular (que no podía dejar de plantearse ante el espíritu y la conciencia de Lutero) de los principios que había elaborado, de las nociones que se había formado... Añado: la reedición, con más brillo, más amplitud, más seguridad, de tesis que, desde hacía por lo menos dos años, preocupaban sin cesar al espíritu siempre en trabajo, al espíritu "infatigable y estridente" de Martín Lutero. Alberto de Brandeburgo, Tetzel, los sermones grandilocuentes e impíos de Zerbst, de Juterbock y de otros: pretextos; u ocasiones, como se quiera. No es de una bula que, entre decenas de otras semejantes, concedía indulgencias, sino del trabajo interior de Martín Lutero sobre Martín Lutero de donde salió, completamente armada, la protesta del 31 de octubre...

Y sin duda el gesto del agustino, en ese mediodía de otoño, estaba cargado de consecuencias. ¿Un gesto revolucionario? Es lo que se dice siempre, ritualmente. *A posteriori*, porque se conoce la historia. Y no es falso en conjunto. Porque Lutero no había hecho imprimir sus sermones de 1516 y de 1517 sobre las indulgencias. Pero de las 95 tesis —que habían de imprimirse muy pronto—, desde el 31 de octubre de 1517, envía copia al arzobispo de Maguncia, Alberto de Brandeburgo, con una carta categórica.[14] Sin embargo, no era una declaración de guerra. Una advertencia, sí. Una llamada al orden, severa, en nombre de Dios. La aplicación de esas ideas que, como hemos visto, formulaba ya en 1512 en el sermón fabricado para el preboste de Leitzkau. Ni en las tesis, ni en la carta a Alberto, se deja llevar a las injurias, a los gritos furiosos. Al contrario. Tiene para con los charlatanes que engañan a los fieles una

14 End., I, nº 48, pp. 113 *ss.*

especie de mesura desdeñosa: "Mi finalidad es menos incriminar sus clamores (pues no los he oído) que destruir las imaginaciones erróneas que hacen nacer en el espíritu de sus auditores." [15] Esta especie de serenidad era el testimonio de una fuerza singular, y si Alberto de Brandeburgo hubiera sido un conocedor de hombres, seguramente hubiera vacilado en denunciar al monje, en iniciar el proceso contra él...

¿Revolucionario, el documento del 31 de octubre? Sí y no. ¿Por su forma, su tenor, su brutalidad? No lo creo. Aquí, nuevamente, hay que comparar. Revolucionario, sí, ese Juan Laillier, sacerdote, maestro en artes, licenciado en teología, que proclamaba en su *Sorbónica,* en 1484, que "el Papa no tenía el poder de perdonar a los peregrinos, por medio de indulgencias, la totalidad de la pena debida por ellos en razón de sus pecados, aun cuando esas indulgencias fueran otorgadas justa y santamente".[16] Añadía que los decretos y decretales de los Papas no eran más que trampas y engaños, "*non sunt nisi truphae*"; hacía presentir las doctrinas de Lutero sobre el Sacerdocio Universal; declaraba que la Iglesia de Roma no era la cabeza de las otras iglesias; que el matrimonio de los sacerdotes era lícito y, testimonio de espíritu crítico que un historiador tiene el deber de señalar al pasar, "que no se tiene mayor obligación de creer en las leyendas de los Santos que en las Crónicas de Francia". Este Laillier salió del lío abjurando de sus errores (¡y de qué manera!: pretendió fríamente haber ignorado que Wiclef era un herético). El obispo de París lo absolvió, con gran escándalo de la Sorbona.

Catorce años más tarde, en 1498, un hombre mu-

15 "Non adeo accuso praedicatorum exclamationes, quas non audivi; sed doleo falsissimas intelligentias populi ex illis conceptas" (End., I, 115).

16 D'Argentré, *Collectio Iudiciorum,* I, 308; Renaudet, *Préréforme et Humanisme,* 1916, p. 108.

cho más conocido y cuya influencia sobre Erasmo es bien sabida, el franciscano Juan Vitrier, era enjuiciado en la Sorbona por haber profesado, entre otras proposiciones notoriamente escandalosas, ésta: "que no se debe dar dinero por los perdones" y que "los perdones vienen del infierno".[17] Panurgo, en sus días de mayor licencia, no dirá nunca tanto. Y Martín Lutero, el 31 de octubre de 1517, no usaba de un vocabulario así. Vitrier, censurado, terminó su vida tranquilamente en su convento de Saint-Omer...

He aquí dos ejemplos, entre muchos otros, que nos ayudan a valorar exactamente la audacia "formal" de un gesto atrevido pero mesurado en su atrevimiento. Sólo que, precisamente, lo que hacía la fuerza de Lutero es que no se limitaba a lanzar un grito violento, a elevar de pronto una protesta brutal pero sin porvenir. Lutero aportaba noventa y cinco tesis. Detrás de estas noventa y cinco tesis estaban las noventa y siete tesis de septiembre. Detrás de estas tesis, diez años de su vida, diez años de esfuerzos heroicos para encontrar la paz. Y no era ni siquiera una "doctrina" lo que sostenía. Nuestra lengua, tan pobre, nos obliga a utilizar palabras mal adaptadas. Detrás de sus protestas y de sus afirmaciones de 1517, Lutero se ponía entero, en cuerpo y alma. Ponía a un hombre, y a un hombre al que nada en el mundo haría retroceder, porque en su corazón, un Dios, su Dios, vivía, sensible y tangible a cada instante: un Dios del que sacaba su fuerza confesándole, confiándole por decirlo así, su debilidad y su miseria...

Así, antaño, al anuncio de las tesis, al movimiento de rebeldía contra un abuso formal, se le buscaba un antecedente de la misma naturaleza. Se encontraba sin esfuerzo este antecedente en los sentimientos de rebeldía que se le prestaban igualmente al joven Lutero de Roma. ¿Y hoy? De manera muy natural se ve al agustino, sumergido hasta entonces en sus me-

[17] D'Argentré, *ibid.*, I, p. 340; Renaudet, *ibid.*, p. 297.

ditaciones solitarias, erguirse en pie y clamar, ¿qué? ¿Su rebeldía contra los abusos? Más bien su fe profunda, indestructible, iluminada, en una doctrina poseída al precio de grandes esfuerzos, saludable entre todas y pacificadora, la única, y de la cual los torpes, los criminales más bien, se esfuerzan en apartar el espíritu de los cristianos. ¿Una catástrofe, el asunto de las Indulgencias? Nada de eso. Una afirmación. La consecuencia lógica, la conclusión necesaria de todo el esfuerzo de pensamiento del monje, desde su entrada en el convento de Erfurt.

Sólo que quien lanza un grito no sabrá nunca qué ecos levantará su voz. El 1º de noviembre de 1517, nadie se presentó para discutir con el Hermano Martín. Pero en unos pocos días, las noventa y cinco tesis, reimpresas, traducidas al alemán, llevadas a todos los medios, traían al monje, para gran sorpresa suya, el eco de una voz cuya potencia y cuyo acento le turbaron profundamente. La voz de una Alemania inquieta, sordamente estremecida de pasiones mal contenidas, y que no esperaba más que una señal, un hombre, para revelar públicamente sus deseos secretos.

Minuto decisivo en el cual, sobre el proscenio, enfrente de Martín Lutero, se adelanta, colaborador anónimo pero cuya parte en la obra se ensanchará constantemente, "el hombre alemán" de 1517, lleno de energías contradictorias. Él es quien, de golpe, va a hacer nacer y morir en su origen la obra original, la obra hecha del solo impulso que un monje llevaba en sí, y de la que no firmó ante la historia más que una prueba falseada.

II. LA ALEMANIA DE 1517 Y LUTERO

No se acostumbra decirlo corrientemente, y, sin embargo, hay que anotarlo: si había en Europa, al finalizar el primer cuarto del siglo XVI, un gran país que no ofreciera a una Reforma, en el sentido corriente de la palabra, y a un Reformador, más que un terreno difícil y un suelo ingrato, este país era Alemania.

La Alemania de 1517: tierras fuertes, recursos materiales poderosos, ciudades orgullosas y espléndidas; trabajo por todas partes, iniciativa, riquezas; pero ninguna unidad, ni moral ni política. Anarquía. Mil deseos confusos, a menudo contradictorios; la áspera amargura de una situación turbia y, desde algunos puntos de vista, humillante; por otra parte, una total impotencia para remediar el mal. No repitamos inútilmente y fuera de sitio lo que dicen tantos libros ya puestos a prueba. No vacilemos tampoco en recordar en pocas palabras todo lo que pueda ayudar a comprender mejor la historia que nos ocupa. En un rincón de esa Alemania, un hombre vivía en 1517, oscuro, desconocido, un monje del que no se sabía ni siquiera si merecía, en una biografía general de los agustinos, una mención de cinco líneas. Ese hombre, en algunos meses, iba a convertirse en un héroe nacional. Vale la pena preguntarse lo que un estudio atento del mapa político y moral de la Alemania de ese tiempo podía dejar adivinar de una aventura como ésa, de sus posibilidades de éxito, de sus posibilidades de duración.

I. Miserias políticas

Alemania era un país sin unidad: esto es lo esencial. Había alemanes, numerosos, fuertes, activos, muchos alemanes que hablaban dialectos vecinos los unos de los otros, que tenían en gran medida costumbres, usos, maneras de ser y de pensar en común. Esos alemanes formaban una "nación" en el sentido medieval de la palabra. No estaban agrupados, to-

dos, sólidamente, en un Estado bien unificado y centralizado, cuerpo armonioso de movimientos dirigidos por un único cerebro.

En una Europa que por todas partes se organizaba alrededor de los reyes, Alemania seguía sin soberano nacional. No había rey de Alemania, como había, y desde hacía mucho tiempo, un rey de Francia, un rey de Inglaterra, ricos, bien servidos, prestigiosos, y sabiendo reunir en las horas de crisis todas las energías del país alrededor de su persona y de su dinastía. Había un Emperador, que no era más que un nombre, y un Imperio que no era más que un marco. En este marco desmesurado, el nombre, demasiado grande, aplastaba con su peso a un hombre débil —a veces un pobre hombre— que un voto, disputado como un mercado de feria, elevaba finalmente a la dignidad suprema, pero impotente.

En un tiempo en que se revelaba el valor del dinero, en ese tiempo descrito en el libro clásico de Ehrenberg,[1] el Emperador como tal era un indigente. De su Imperio no sacaba ya nada sustancial. El valor de una nuez, decía Granvelle. Menos de lo que sacaban de su obispado algunos obispos alemanes. Fundidos los inmensos dominios imperiales que habían hecho la fuerza de los sajones y de los franconianos. Concedidos, enajenados, usurpados los derechos de regalías, los derechos de colación, todo lo que hubiera podido alimentar un presupuesto regular. Y sin embargo, más que cualquier otro soberano de su tiempo, el príncipe de título grandilocuente pero a quien las Dietas, ingeniándose, negaban todo subsidio, hubiera necesitado, para actuar, ser rico. Porque, titular de una dignidad eminente y que no se transmitía, como un reino, por herencia; nacido de un voto en favor de un príncipe cristiano que no necesitaba ser alemán, como el Papa no necesitaba ser italiano,[2] el Emperador, doblegado bajo el peso de

1 *Das Zeitalter der Fugger*, 3ª ed., Jena, 1922, 2 en 8º.
2 El Papa se lo recordaba gustosamente al Emperador.

una corona cargada con un pasado demasiado gravoso, debía correr de aquí para allá, y vigilar al mundo al mismo tiempo que a Alemania. Si, en ese país, su autoridad decaía de día en día, es que su grandeza misma impedía actuar a este soberano de otra edad. Lo tenía encadenado ante los verdaderos amos de los países germánicos: los príncipes, las ciudades.

Los príncipes tenían sobre el Emperador una gran superioridad. Eran hombres con un solo designio. Y con una sola tierra. No tenían que seguir política mundial alguna, que conducir ninguna política "cristiana". Italia no los solicitaba. No desdeñaban, ciertamente, hacer allí de vez en cuando un viaje fructuoso. Pero no iban allí, como los Emperadores, a perseguir quimeras envejecidas o ilusorios espejismos. Mientras los césares fabricados en Francfort mediante los cuidados diligentes de algunos de ellos se arruinaban en locas y estériles aventuras, una sola cosa preocupaba a los príncipes: la fortuna de su casa, la grandeza y la riqueza de su dinastía. Precisamente, a finales del siglo XV y principios del XVI se les ve operar aquí y allá, en Alemania, un vigoroso esfuerzo de concentración política y territorial. Varios de ellos, aprovechando circunstancias favorables, felices casualidades, se dedicaban a constituir estados sólidos, menos fragmentados que antes. En el Palatinado, en Wurtemberg, en Baviera, en Hesse, en el Brandeburgo y el Mecklemburgo, en otros sitios también, la mayoría de las casas que, en la época moderna, desempeñarán en la historia alemana un papel de primer orden, afirman desde principios del siglo XVI un vigor nuevo y unifican sus fuerzas para futuras conquistas.

Se va, pues, hacia una Alemania principesca. Se va únicamente. No teniendo a su cabeza un jefe soberano verdaderamente digno de este nombre, Alemania parece tender a organizarse bajo ocho o diez jefes regionales en otros tantos estados sólidos, bien

administrados, sometidos a una voluntad única. Pero esta organización no existe todavía. Por encima de los príncipes está todavía el Emperador. No son soberanos más que bajo su soberanía. Y por debajo de ellos, o más bien al lado de ellos, están (para no hablar de los nobles indisciplinados y saqueadores) las ciudades.[3]

Las ciudades alemanas, en los umbrales del siglo XVI, se hallan en pleno esplendor. Tanto, que los extranjeros no ven otra cosa que las ciudades cuando visitan Alemania, como si el brillo de las ciudades deslumbrara sus ojos. Veinte capitales, cada una con sus instituciones propias, sus industrias, sus artes, sus costumbres, su espíritu. Las del Sur: el Augsburgo de los Fúcar, puerta de entrada y de salida del tráfico ítalo-germano, prefacio pintoresco, con sus casas pintadas al fresco, del mundo de allende los montes. Mejor todavía, Nuremberg, la patria de Durero, de Fischer, de Hans Sachs, de Martín Behaim, sentada al pie del Burg a medio camino entre Meno y Danubio. Pero también las del Norte: la industriosa y realista Hamburgo, ligera de escrúpulos y en el principio de su magnífica ascensión; Lubeck, reina ya declinante de la Hansa; Stettin, la ciudad del trigo, y, allá lejos, Dantzig, sus vastos edificios, sus grandes iglesias de ladrillo, muestras de una prosperidad sin desmayos. En el frente oriental, Francfort del Oder, almacén del tráfico polaco; Breslau, puerta natural de la Silesia. Y en el oeste, sobre el gran río fogoso, la brillante pléyade de las ciudades renanas, de Colonia a Basilea; detrás, el enorme mercado francfortés; y aun más atrás Leipzig, una encrucijada, en el verdadero corazón de esa Alemania múltiple.

En esas ciudades pobladas, ruidosas, gloriosas, una prosperidad inaudita se alimenta en todas las fuentes. Una burguesía de una actividad, de una ro-

3 No damos referencias. Habría que citar toda una biblioteca.

bustez incomparables. El Turco, al instalarse en Egipto en 1517, da un golpe decisivo al tráfico con Extremo Oriente de Venecia y, por lo tanto, al tráfico de las ciudades meridionales de Alemania: ya las ciudades y los burgueses alemanes han hecho un cambio de frente. Desde 1503, los Welser de Augsburgo han abierto en Lisboa una factoría poderosa; desde 1505, en una flota portuguesa, tres bajeles alemanes bogan hacia las Indias. Los Ehinger de Constanza, con los Welser, sueñan con Venezuela; los Fúcar, con Chile. Metrópoli de la nueva Europa traficante, Amberes está abarrotada de alemanes. Aún más: la ciudad que proporciona a los navegantes las mejores brújulas, los mapas más seguros; la ciudad donde Regiomontanus, esperando a su discípulo Behaim, perfecciona el astrolabio, une la astronomía alemana a la náutica hispanoportuguesa y publica en 1475 las efemérides que Colón se llevará en su viaje, es una ciudad de Alemania y completamente continental: la gloriosa Nuremberg.

En el país de los Fúcar, a la vez admirados, envidiados y detestados, colosales fortunas se edifican por todas partes. Centenares de hombres, gruesos mercaderes robustos, llenos de audacia y de confianza en sí mismos, trabajando duro, gozando mucho, saborean las alegrías de la vida. Suyas son las pesadas orfebrerías, signos visibles y tangibles de la riqueza; suyas las mesas copiosas y nutritivas, los muebles macizos de madera esculpida, las tapicerías de Flandes, los cueros dorados de Italia; en una esquina de mesa, un jarrón de Murano, y a veces, en la estantería, al lado de un globo, algunos libros... Estos hombres son los reyes de un mundo nuevo que ha derribado la escala de los viejos valores. Las ciudades de donde salen son el orgullo de Alemania. Y su debilidad también.

Situadas en medio de los dominios principescos, los agujerean, los desgarran, limitan su expansión, les impiden constituirse fuertemente. ¿Pueden extender-

se ellas mismas? No. ¿Federarse? Tampoco. Alrededor de sus murallas, el país llano: campos sometidos a un derecho cuya negación es el derecho de la ciudad. Allí, dominados por amos ávidos, los campesinos son incultos y groseros, a veces miserables, listos a rebelarse gruñendo bajo el yugo, extranjeros en todo caso a la cultura urbana, tan particulares que los pintores y grabadores no se cansan de describir sus aspectos salvajes, sus costumbres primitivas. ¿Las ciudades quieren entenderse, colaborar? No puede ser sino salvando amplias extensiones, vastos territorios heterogéneos que contrastan con ellas vigorosamente desde todo punto de vista. Estas civilizaciones urbanas, tan prestigiosas, son civilizaciones de oasis. Estas ciudades son prisioneras, condenadas al aislamiento, acechadas por los príncipes y acechándose las unas a las otras.

Sus recursos, sus riquezas, ¿adónde van? A los arsenales de los cuales se enorgullecen, pero que las arruinan. A los cañoneros, técnicos exigentes que hay que pagar muy bien. A las murallas, a los bastiones que hay que reparar constantemente, a veces modificar de cabo a rabo... Y también van a las embajadas, a las misiones diplomáticas lejanas, a los correos que recorren sin cesar los caminos, en furiosas caminatas. Ciudades libres, pagan su libertad demasiado caro. Porque a pesar de todos los sacrificios, son débiles, están a merced del príncipe que se instala río arriba, río abajo, para detener el tráfico; a merced del hidalgo que las despoja y las ultraja, desde lo alto de su nido de águila inexpugnable para las milicias burguesas; a merced de la ciudad rival que, rompiendo los acuerdos, se vuelve contra la vecina envidiada.

Debilidad bajo apariencias de prosperidad; sorprendente debilidad política en contraste con tanto poder económico. En ciudades tan brillantes, que ofuscan con su brillo a las ciudades francesas de su tiempo, ¡sus burgueses qué lejos están del sentido

nacional, del sentido político que, en las épocas de crisis, agrupa alrededor del rey a todas las buenas ciudades de Francia que se apresuran a mantener a Luis XI contra los hombres del Bien Público o a Carlos VIII contra los príncipes! Las ciudades francesas parten de un todo bien ordenado desde donde la cultura se irradia sobre el campo que las ciudades "urbanizan a su imagen". Las ciudades alemanas son egoísmos furiosos, en lucha sin cuartel contra otros egoísmos.

Los alemanes, tan orgullosos de sus fortunas, de su sentido de los negocios, de sus hermosos éxitos, sufrían por esta situación. Sufrían por no formar más que un país dividido, hecho de piezas y de trozos, sin jefe, sin cabeza: una amalgama confusa de ciudades autónomas y de dinastías más o menos poderosas.

¿Los remedios? Nadie los quería. A acrecentar los poderes del Emperador, las ciudades se negaban. ¿Qué sería de sus libertades, en caso de fracaso? Y además, habría que pagar. Los príncipes decían que no. Una especie de presidente honorífico, cuya preeminencia les daba la feliz certidumbre de que ninguno de ellos llegaría a aventajar a los otros hasta el punto de dominarlos: de acuerdo. La institución no era mala. Hubiera habido que inventarla si fuese necesario. Pero hacer de este presidente de fachada un jefe real: ¡nunca!

No uno, sino decenas de proyectos de reforma se publican en el Imperio a finales del siglo XV. Decenas de lucubraciones más o menos serias, de proposiciones más o menos ponderadas, de verdaderos proyectos de constitución que emanaban de jurisconsultos, de teólogos, de los príncipes o del Emperador. Ninguno tuvo éxito. Cuanto más se habla de acrecentar la fuerza del Emperador, de crear un ejército imperial, una justicia imperial, finanzas imperiales sólidas y eficaces, más restricciones sufre finalmente

el poder del Emperador. En vano Maximiliano invoca el honor del Santo Imperio, la necesidad de rechazar al Turco o de mantener en su sitio al Francés: las Dietas se burlan del honor del Santo Imperio y se niegan a ocuparse del Turco; en cuanto al Francés, no le faltan amigos, interesados o no. El único adversario que todos temen es el Emperador.

Pero en un país semejante, hacer triunfar una Reforma, llevarla a buen término, al menos por las vías políticas y, como diríamos hoy, por la conquista de los poderes públicos, era, como se ve, una empresa aleatoria y condenada de antemano.

¿Ganar al Emperador? Pero ¿sería posible? Él, rival, pero también sostén del Papa, ¿se dejaría seducir? Y aun así, no todo estaría ganado con tener a César de su lado. Estaban también los príncipes. Todos los príncipes. Porque el Emperador sin ellos, ellos sin él, o incluso ellos divididos y las ciudades, al lado, atraídas en sentidos contrarios por las fuerzas rivales que se disputaban la influencia sobre ellas: era hacer naufragar la empresa, fracasar la Reforma, surgir disensiones por todas partes, redoblarse las rivalidades políticas, reforzarse los odios confesionales... Y para hacer marchar de acuerdo a todas esas autonomías que se detestaban y luchaban unas contra otras: ciudades, príncipes, emperadores y caballeros, laicos y gente de iglesia, ¡qué genio político necesitaría el promotor de la empresa, el Reformador! ¡Qué talento, y también qué voluntad de explotar las pasiones rivales, de suscitar tantos intereses divergentes, de formar con ellos un haz, de dirigir sus puntas en la dirección deseada!

La Alemania de 1517, tan dividida, tan inquieta también, podía ciertamente destruir. Para dislocar una institución coherente y unificada, se podía confiar en esos particularismos hostiles, en esas pasiones anárquicas. Pero ¿y para una obra positiva; y si hacía falta construir, o reconstruir? Incapaz de disciplinarse ella misma, ¿qué apoyo podría proporcionar

a los emprendedores de un orden nuevo si limitaban su horizonte a sus fronteras? Una simple ojeada al mapa del Imperio parecía decirlo de antemano, y con demasiada elocuencia.

II. INQUIETUDES SOCIALES

Sin embargo, ojalá el hombre fuera bastante fuerte y su voz lo bastante potente para levantar en un movimiento unánime a los alemanes removidos hasta sus raíces para suscitar y hacer abatirse sobre Alemania una de esas olas de fondo, irresistibles, que rompen todas las barreras, barren todos los diques, se crecen con todos sus obstáculos.

A primera vista, desencadenar semejante movimiento era cosa que nada tenía de imposible. Si hubiera este hombre, ¡claro! Porque entre el Rin y el Vístula numerosas eran las voces que desde hacía tiempo se elevaban reclamando una Reforma. Decepcionada por el fracaso de todos los planes sucesivos de organización política, la opinión parecía interesarse en la reforma religiosa. Y esta Reforma ¿no podría proporcionar a todos los poderes, grandes o pequeños, que se desgarraban en Alemania, un terreno de entendimiento relativamente fácil?

¿El Emperador? Frente al Papa, tenía su papel tradicional que desempeñar, sus concepciones de jefe temporal de la cristiandad que hacer valer, su palabra que decir con autoridad. Los burgueses, los campesinos: pagaban; no les gustaba pagar; estaban dispuestos a discutir su obligación. Finalmente, los príncipes y los nobles: miraban con insistencia los hermosos y grandes dominios de la Iglesia alemana. Los conocían bien. Cada uno, en su casa, para sus hijos menores, tenía su arzobispado, sus obispados, sus abadías. En lugar de una posesión vitalicia, asegurarse una plena propiedad, hereditaria y dinástica: hermoso sueño dorado...

Y, sin embargo, todas las negociaciones con Roma

habían fracasado. Federico III no había obtenido más que las concesiones mezquinas del Concordato de Viena. Maximiliano I no tuvo más éxito, a pesar de su hermoso proyecto de 1511: ceñir a la vez, para resolver más fácilmente las dificultades, la corona imperial y la tiara pontificia... Todas las negociaciones emprendidas sólo habían conducido a poner de manifiesto la mala voluntad de la Curia. La opinión seguía estando a la vez decepcionada e inquieta, nerviosa y tensa. Y el malestar se convertía en xenofobia.

Esos italianos, que se burlaban de los buenos, de los leales alemanes; esos italianos vivarachos, astutos, desenvueltos, sin escrúpulos ni fe, sin seriedad ni profundidad, y que, con el pretexto de servir a los grandes intereses de la cristiandad, pero no sirviendo en realidad sino a sus propios apetitos, ¡sacaban de Alemania tantos hermosos ducados...! Se amontonaban furores. Lutero, después del primer paso, no dejará de sentirlos, vivaces, en el fondo de su corazón de hombre alemán, de hombre popular alemán. "*Es ist khein verachter Nation denn die Deutsch!* ¡No hay ninguna nación más despreciada que la alemana! Italia nos llama bestias; Francia e Inglaterra se burlan de nosotros; todos los demás también." Grito surgido de un corazón ulcerado y que dice mucho.[4]

Sólo que estos deseos, estas veleidades, estos votos de Reforma, ¿cuándo se interrogaba con cuidado a los que los formulaban? Los intereses intervenían, tuvieran o no conciencia de ello los hombres; y esos intereses eran, si no contradictorios, por lo menos divergentes. En cuanto a los sentimientos, la Alemania de 1517, anárquica en sus formaciones políticas, no lo era menos en sus concepciones morales.

Existía sin duda, en las ciudades, la masa compac-

[4] *Tischreden,* W., II, 98, nº 1428, año 1532: "Italia heist uns *bestias.*"

ta, relativamente homogénea, seria e instruída de los burgueses. Pero qué complejo era su estado de espíritu, en esa fecha y, en la medida en que podemos figurárnoslo, qué inestable.

Ganar dinero —quiero decir dedicar la vida a la ganancia; poner el provecho como meta de la actividad— es una práctica que no es indiferente al hombre moral. El burgués que, al tener éxito en sus negocios, adquiere riqueza —la verdadera riqueza y no únicamente la honrada holgura, la riqueza con todo lo que proporciona—, al mismo tiempo que monedas para guardar en los cofres, y joyas, y suntuosas telas, adquiere también algo más: un sentimiento de importancia social completamente nuevo, de dignidad también, de independencia y de autonomía. En la Bolsa de Amberes, como en el Stahlhof de Londres o en los muelles de Lisboa, cada uno trabaja para sí. Pero cada uno, precisamente, se acostumbra a no esperar apoyo más que de sí mismo, a no aceptar consejo más que de su propio buen sentido.

Ahora bien, los burgueses de Alemania, a principios del siglo XVI, sobre todo los mercaderes, empezaban a ganar dinero, mucho dinero. Así, a quienes sonreía la fortuna, les parecían inoportunas y hostiles las tradiciones de un mundo que no les daba un lugar honorable y los principios de una moral hecha para pobretones. Sacuden impacientemente este yugo y discuten su legitimidad. ¿De qué trabas se liberan nada más que ganando dinero, su dinero? Tal vez de la condenación del préstamo con interés, de la prohibición de recibir una renta del dinero. También de otra cosa muy diferente, y que llevaba más lejos.

Lo que ponen en tela de juicio es toda la vieja mentalidad artesana de la Edad Media.[5] Oficios hechos sin duda para alimentar a su hombre, pero que no incluían ningún beneficio, fuera del que permite vivir al productor; la noción del justo precio man-

[5] La que describe Henri Pirenne en una obra maestra: *Les villes du Moyen Âge*, Bruselas, Lamertin, 1927.

tenida por magistrados dedicados a garantizar, en interés únicamente del consumidor, la buena calidad y los precios bajos de las mercancías: concepciones que tenían todavía mucha fuerza en el espíritu de los hombres del siglo XVI, y que durante mucho tiempo la seguirán teniendo: ¿han muerto completamente hoy? Contra ellas, los hombres nuevos, los primeros representantes de un espíritu verdaderamente capitalista, se inscriben en falso, violentamente. La venta a precios demasiado bajos, prólogo necesario a la venta a precios demasiado altos, los juegos alternados del alza y de la baja; el acaparamiento, los "monopolios", el engaño sobre la calidad y sobre la cantidad; la explotación cínica y sin merced de los débiles y de los pobres: esto es lo que se aprende en la nueva escuela, en esas capitales del oro donde se codean, impacientes de enseñarse unos a otros las prácticas deshonestas, hombres de diez naciones, todos ellos ávidos de ganancia.

A todos les pesan las viejas prohibiciones con un peso inoportuno: las que dicta la Iglesia, guardiana de las tradiciones de la antigua moral.

No les gusta la Iglesia. Les estorba, los frena, los señala como rebeldes y enemigos públicos. Tiene siempre fuerza para levantar contra ellos odios, reprobaciones, motines a veces. Porque la revolución moral que ellos anuncian, y cumplen ya por su parte, empieza apenas en los espíritus y en las conciencias. Cuántos hombres y mujeres, en las ciudades, viven de la usura, engordan por medio de la explotación abominable de los campesinos, practican con una tenacidad solapada las formas más nuevas del robo, y, sin embargo, dominados por las viejas ideas, sin conciencia de la solidaridad que liga unas con otras todas las formas de la explotación capitalista, son los primeros que levantan la voz contra los grandes banqueros y los grandes mercaderes, sus verdaderos jefes,

su refugio vivo, pero a los que aún no saben reconocer como tales...

A éstos, en la Iglesia, en su institución misma, en todo su viejo espíritu secular, algo hay todavía que los hiere y los disgusta.

Cada uno para sí, en la lucha económica, con respecto al competidor, con respecto a la fortuna. Pero con respecto a Dios también. El mercader enriquecido de Augsburgo o de Nuremberg ya no entiende a los sacerdotes, los religiosos que se interponen entre el hombre y la divinidad; a los monjes, a las monjas que se separan del siglo para dedicarse a una vida llena de austeridades con el pensamiento de que Dios aplicará a los demás hombres el beneficio y los méritos de su sacrificio. ¿Para qué sirve ese celo? ¿Qué quieren de él esos ociosos cuya calma parece escarnecer sus agitaciones y que pretenden interponerse entre las criaturas y el Creador? Indiscretos, inútiles, parásitos. ¿Creen que no se podrá, que no se sabrá prescindir de ellos? Cada uno para sí. Que trabajen, en lugar de percibir el diezmo sobre los que laboran. Que tomen parte, con las camisas remangadas y los corazones valerosos, en la tarea común. Y que dejen de ofrecer una mediación que ya no se les pide.[6] En pie frente a Dios, el hombre responderá de sus actos. Y si la gente de iglesia invoca la oscuridad de los dogmas, las dificultades de interpretación de una religión que sólo el sacerdote está calificado para enseñar, ¿no es que la han complicado a su capricho para hacerse indispensables? En la verdadera religión Dios habla al hombre y el hombre habla a Dios en un lenguaje claro, directo, y que todos comprenden.

Así pensaban, así sentían, confusamente aún, pero con una nitidez, una fuerza crecientes, no "los alema-

[6] Es la famosa respuesta de Gargantúa a Grandgousier, en el capítulo XL del *Gargantua:* "Voyre mais, dist Grandgousier, ils prient Dieu pour nous? —Rien moins, respondit Gargantua..." Y lo que sigue.

nes" alrededor de 1520, sino una parte de ellos, una parte de la burguesía de las ciudades. Porque tampoco aquí hay ninguna unanimidad. Ni los sentimientos de los campesinos, ni los de los nobles, ni los de los sacerdotes se hallaban acordes. La distinción de las clases permanecía bien marcada. Príncipes, caballeros, mercaderes, campesinos, eran otras tantas castas, otros tantos géneros de vida radicalmente diferentes; usos, ideas, morales incluso, podría decirse, opuestas. Para captar el agudo sentimiento de todo esto basta con mirar, al lado de los retratos que un Holbein nos ha dejado de los ricos mercaderes, de los imponentes burgueses de rostros enérgicos pero humanizados, las efigies que alzan ante nosotros una fauna extraña de príncipes y de princesas con trajes inauditos de barroca riqueza, de rostros a veces desconcertantes de abotagamiento, a veces inquietantes por su raquítica flacura. Dos Alemanias. Pero he aquí, en la obra grabada de Sebald Beham, esas rondas de campesinos zopencos, salvajes, ebrios de una ebriedad faunesca. ¿Y no vemos, dispersas aquí y allá, las caras curtidas de los soldados, las caras de pájaros de presa, estragadas y malas, de los caballeros de la *Raubrittertum?*

Alemanias contradictorias; Alemanias enemigas frecuentemente. De todas formas, por su masa, por su cultura superior y su crédito moral, la burguesía predominaba. Llevaba en ella, sin duda alguna, con qué comprender, apoyar y tal vez llevar al buen éxito un esfuerzo revolucionario. Pero ¿a qué precio?, ¿al precio de qué malentendimientos primero, de qué renuncias después, por parte del héroe que gritara: Seguidme? Si no es burgués de corazón y de espíritu; si no se preocupa de realizaciones materiales; si no es más que un inspirado, desdeñoso de las vanas labores de los hombres, perdidos los ojos en su sueño y no aspirando más que a Dios, ¿lo seguirán mucho tiempo? Sabían lo que querían. No eran de los que, habiendo tomado un camino, lo cam-

bian fácilmente. Entre el hombre que tomara su dirección y ellos que lo espolearían sin cesar, sin descanso, sin pérdida de atención, ¿debía entablarse fatalmente una lucha? Ese hombre detrás del cual, de 1517 a 1520, la Alemania dispar y confusa iba a tomar impulso, ¿se dejaría desviar fácilmente de su camino y arrastrar al de ellos? Ésta era toda la cuestión.

III. Lutero frente a Alemania

Demasiado ocupado en escrutar su conciencia y en buscar su paz; muy absorbido además, y por añadidura, sobre todo en 1516, por mil preocupaciones que le creaban sus funciones, Lutero, antes de 1517, no había tenido ocasión de analizar mucho, ni siquiera de verlo sencillamente manifestarse, su talento personal. ¿Podía hablarse además de tal temperamento, cuando el agustino dócil y sumiso no había hecho todavía su descubrimiento?

Lo que los teólogos llaman su sistema no es en efecto una construcción ideológica, un conjunto de conceptos exterior al hombre vivo que siente y que quiere. Su sistema es, para Lutero, la razón de vivir, de creer y de esperar. Una fuerza. La verdad sobre la vida cristiana, sus objetivos, sus modalidades y su espíritu.

La verdad: el hombre que anuncia sus tesis en 1517 en la puerta de la Schloss-Kirche de Wittemberg, ese hombre sabe que la posee. O más exactamente, siente que está en él. Ciertamente, para formular todos sus aspectos, le falta todavía definir muchas relaciones de ideas, soldar muchos eslabones lógicos. Los teólogos nos enseñan por qué etapas pasará su encuesta sobre las indulgencias para desembocar en la constitución de una teoría completa de la penitencia. Que tiene todavía que seguir buscando, Lutero lo sabe y lo dice. Sabe también, aunque no lo diga expresamente, sabe por instinto que en el fondo no se

equivoca. ¿Y cómo podría equivocarse? Enseña lo que cree. Y lo que cree, es Dios quien se lo ha revelado. Esto lo proclama de principio a fin su carta del 11 de octubre de 1517 a Alberto de Maguncia. Es la carta de un hombre que tiene a Dios de su parte, en él...

Orgullo es la palabra que emplea Denifle. Pero la psicología del subarchivero del Vaticano es, ella también, un poco tirolesa. Orgullo: ¡cuántos orgullosos habría entonces en la historia religiosa; cuántos orgullosos entre los místicos más humildes! Hay que entenderse. Lutero no tiene el orgullo de su inteligencia. No piensa con complacencia en la fuerza, en el vigor, en el inestimable poder de su pensamiento. Si pensara en ello, sería para desconfiar; para defenderse de todo orgullo intelectual, condenarlo como obra del demonio, lanzar sobre él el anatema que, desde 1517, destina a Erasmo, encarnación tan perfecta del siglo que quiere comprender.

Lutero tiene el sentimiento de adherir a su Dios. Tan fuertemente, y con tal impulso, con tal ardor, que cuando habla a los hombres es, por decirlo así, desde el seno mismo de su Dios. De un Dios que lo dirige, entre las manos del cual se deja ir dócilmente; lo cual, al principio por lo menos, le permite conciliar dos sentimientos opuestos: uno, que su doctrina está inacabada; el otro, que es, incontestablemente, de inspiración divina. Escribe con todas sus letras en su *Comentario* de 1516: "Aquellos que son conducidos por el espíritu de Dios son flexibles de sentido y de opinión y llevados milagrosamente por la diestra de Dios precisamente allí adonde no quieren ir..." Poco a poco, por lo demás, esta doctrina se irá endureciendo y fijando. El 5 de marzo de 1522, en su carta famosa al Elector de Sajonia, Lutero proclama: "Vuestra Gracia Electoral lo sabe o, si no lo sabe, que se deje persuadir aquí: el Evangelio no es de los hombres, sino únicamente del cielo, por intermedio de Nuestro Señor Jesucristo, de quien lo he

recibido." Y reivindicará el derecho a glorificarse con el título de Criado de Cristo y de Evangelista. Término natural de una evolución fatal, cuyos comienzos hemos señalado antes; un texto de 1530 nos explica las razones de su final. "¿Dónde está —dice Lutero—[7] el herético que diga, que ose decir: 'He aquí *mi* doctrina'? Es preciso que todos digan: 'No es mi doctrina lo que predico; es la palabra de Dios...' Es preciso." Lutero, cuando escribe esto, lo sabe mejor que nadie.

A un hombre poco dotado de espíritu crítico, del cual, por lo demás, no siente necesidad, ¿qué fuerza irresistible no aportará una convicción tan completa? Pero desde el punto de vista crítico, precisamente, ¿qué debilidad también...? Incapacidad radical de entrar en el pensamiento, en el sentimiento del prójimo. Irritación contra toda objeción. Cólera y furor, muy pronto, contra los oponentes: adversarios, enemigos de Lutero sin duda, pero de la verdad sobre todo, puesto que Lutero es en este mundo el heraldo inspirado de la Verdad Divina. ¿La verdad? No la ven. ¿Son, pues, ciegos? Pero hasta los ciegos percibirían su irradiación a través de sus párpados cerrados. Son, tienen que ser, ciegos voluntarios, malvados, malditos... Y un torrente de injurias surge hacia ellos desde las profundidades de un corazón sensible, dulce y sentimental, a la manera alemana... Injurias violentas, brutales, sin medida y sin gracia, de una grosería què pronto rebasará todas las barreras, a medida que las costumbres monásticas, poco a poco, vayan dejando de frenar a Lutero... Grosería de hombre del pueblo, del hijo de un minero criado en un medio sin elegancia, que lleva en él las taras hereditarias de una raza cercana a unos orígenes bastante bajos. Tal vez, también, en alguna medida, al principio por lo menos, truculencia de monje mendicante, acos-

[7] Erl., XLVIII, p. 136. Para los dos textos que preceden, *cf. Comment. in Romanos*, ed. Ficker, II, 177; De Witte, II, 138-139 y E., LIII, 104.

tumbrado a las discusiones directas, a las invectivas desbocadas de los predicadores en boga: pero pronto verdaderamente llegó la exageración...

Un ser humano de este tipo, que se cree, que se siente desprovisto de segundas intenciones personales; que se da y puede darse el testimonio de que sólo el amor al prójimo le guía, con el amor de Dios, si encuentra frente a él no sólo resistencias normales sino oposiciones hoscas, odios y traiciones (o cosas que así interpreta él), ¿de qué no será capaz? Sobre todo si, al mismo tiempo y de rechazo, se cree en perfecta comunión con una multitud que domina, pero que le domina a su vez y le sopla en la cara sus pasiones febriles... Ya no se reconoce entre dos jaurías, una que él persigue con todo su vigor, encantado de distenderse libremente; la otra que le pisa los talones, furiosa, y lo enloquece. Cada obstáculo que encuentra lo salva de un salto más poderoso de lo necesario. Lutero tiene algo de pura-sangre, una especie de altivez virgen y hosca de animal ágil que no soporta que otro lo adelante, corra más que él...

"¡Yo, cuanto más furor muestran ellos, más lejos avanzo! Abandono mis primeras posiciones, para que ellos ladren tras ellas; me voy a las más avanzadas, para que les ladren también: *ego, quo magis illi furunt, eo amplius procedo; relinquo priora, ut in illis latrent; sequor posteriora, ut et illa latrent.*" Esta frase, de una carta de marzo de 1518 a un predicador de Zwickau,[8] es típica. Merece ser clasificada entre los cuatro o cinco documentos que traducen mejor el carácter y la naturaleza verdaderos del espíritu de Lutero... Pero ¡cuántos otros podrían presentarse!

Un año más tarde, es a Staupitz a quien el mismo Lutero escribe: "Mi Dios me lleva, mi Dios me empuja hacia adelante, en lugar de conducirme. No soy

8 End., I, nº 69, *Lutero a Sylvius Egranus*, p. 173.

dueño de mí. Aspiro al reposo y heme aquí lanzado en medio de la confusión..." [9] O bien: "El solapado Eck, me induce a nuevas disputas. ¡Hasta ese punto cuida el Señor de que no me duerma!" Siempre la misma actitud de desafío, el mismo progreso por saltos furiosos y provocados que describe en 1520 en las primeras páginas del *De captivitate:* "Quiéralo o no, me veo obligado a hacerme cada día más sabio, con tantos y tan altos maestros para empujarme y excitarme a porfía." Y enumera a aquellos que, atacándole, le han obligado (son sus palabras) a sacar cada vez más delantera: Prierias, Eck, Emser, los verdaderos responsables de sus progresos. Así, más tarde, dice de su matrimonio: "Lo he hecho para burlarme del diablo y de sus escamas..."

Todo Lutero está en textos como éstos, con su fogosidad, sus impulsos nunca calculados, su intemperancia verbal, sus temibles excesos de lenguaje, los cuales le harán escribir a Melanchton, el 1º de agosto de 1521, su "*Esto peccator et pecca fortiter,* sé pecador y peca fuertemente", o la asombrosa carta de 1530 a Jerónimo Weller, incomparable documento psicológico sobre el cual tendremos oportunidad de insistir. ¡Qué bien muestran todos estos gritos apasionados la transposición de sentimientos completamente personales en sistema teológico de aplicación general, la interpenetración, la interacción continua de un temperamento muy caracterizado y de una dogmática que, al mismo tiempo, lo impulsa y exalta!

Ahora bien, este hombre hecho así, fuerte y temible —no porque comprendiera, con una sorprendente facilidad, las ideas del prójimo, sino más bien porque, siguiendo su sueño interior y poseyendo en él una fuente siempre desbordante de energía y de pasión religiosa—, era muy capaz de imaginarse, basándose en analogías verbales, que otros lo seguían,

9 End., I, nº 154, pp. 430-1.

cuando en realidad sutiles tendedores de lazos que precedían a su presa con paso ligero lo arrastraban a lo más profundo del bosque. Tal hombre, al anunciar sus tesis en Wittemberg, ponía el pie fuera de su pequeño mundo cerrado de monjes y de teólogos. Daba un paso, un primer paso, pero decisivo, hacia esa Alemania que hemos descrito. Y precisamente sus debilidades iban a conferirle su temible poder.

Una fuerza plenamente consciente de sí misma, dirigida por una inteligencia lúcida, ¿hubiera encontrado punto de aplicación en esa Alemania dividida, desgarrada contra sí misma, en esa Alemania hecha de veinte Alemanias hostiles y cuyas voces discordantes reclamaban soluciones contradictorias? Un lógico que defendiera con claridad un sistema de ideas coherentes, perfectamente ligadas, que no dejaran lugar al equívoco, no habría sido sino una voz más en el clamor inútil y confuso de las Alemanias. Un hombre de buen sentido, prudente y que pesara sus acciones antes de cumplirlas, que no pusiera el pie sino sobre un terreno firme y sondeado de antemano, no hubiera hecho y dicho sino lo que precisamente hacía y decía Erasmo. Lutero no era más lógico, más sabio que hombre piadoso, un hombre piadoso que trataba de realizar grandes y hermosas obras, de llevar una vida devota, virtuosa y santa. Era un instinto que seguía su impulso sin preocuparse de las dificultades, de las oposiciones o de las contradicciones que no percibía con su inteligencia, sino que conciliaba en la unidad profunda de un sentimiento vivo y dominador. Lutero no es ni un doctor, ni un teólogo: es un profeta.

Y precisamente porque lo era iba a tener éxito en esa empresa descabellada: ponerse a la cabeza de una Alemania anárquica y darle durante un instante la ilusión de que quería, con unánime voluntad, lo que él quería con toda su pasión; durante algunos meses iba a hacer de mil voces disonantes un coro magní-

fico que lanzaría a través del mundo, con una sola alma, un canto único: su coral.

Pero ese maravilloso acorde ¿duraría mucho? A todo observador clarividente y atento, hubiera podido, hubiera debido, ya en 1517, parecerle que no. Y éste era todo el secreto del drama cuyo nudo y desenlace iba a tener lugar entre un héroe solitario y un país de disciplina gregaria.

Lutero, entre 1517 y 1525, habla, predica, ataca, se defiende. Y en lo que hizo entonces, el teólogo busca una doctrina. El historiador, un hombre. Un hombre que se enfrenta con hombres, atraído, empujado por amigos y enemigos, que a veces resiste y a veces se deja llevar, que siempre lucha y siempre salta... Esa historia dramática, tan llena, tan variada, no podríamos naturalmente contarla aquí con detalle. Ni siquiera podríamos, en tan poco espacio, describir sus peripecias más conmovedoras. Concentremos nuestros esfuerzos sobre uno o dos problemas.

I. Du bist nicht fromm!

Inicialmente y, por ejemplo, en 1517, ¿qué quería Martín Lutero? Pregunta mal planteada. El agustino no tenía formado ningún plan. Los acontecimientos, y no su voluntad calculadora y reflexiva, le inducían, cada vez más, a seguir adelante, a manifestarse, a revelar su fe. Pero es cierto también que ansiaba comunicar a los hombres, sin distinción de clases ni de nacionalidades, un poco de la fiebre sagrada que le devoraba; es cierto que intentaba transmitirles lo que pudiera, lo más que pudiera, de ese sentimiento patético, de esa sinceridad indiferente a todo cálculo, de esa impetuosidad como embriagada, con lo cual experimentaba en el fondo de su conciencia la santidad absoluta de Dios, la omnipotencia sin límites de su voluntad, la libertad sin medida de su misericordia...

Por este solo hecho, se encontraba colaborando en una reforma religiosa tomada desde dentro y no desde fuera. Sin duda alguna no pensaba poner remedio a los abusos exteriores y formales de una iglesia; o, más bien, no pensaba en ello más que accesoriamente; era a sus ojos una tarea secundaria, que se cumpliría por sí misma cuando la meta estuviera alcanzada. Y la meta era transformar el corazón, las

disposiciones íntimas, la actitud hacia Dios de los fieles privados de guía, o más bien extraviados poi guías peligrosos.

Ahora bien, en una reforma de este género, en toda la Europa cristiana, un numeroso grupo de hombres, instruídos y de buena voluntad, soñaban desde hacía años. Hoy los llamamos humanistas y formulamos en su nombre, retrospectivamente, lo que nos complacemos en considerar como su programa común. No sin complacencia, evidentemente, ni cierta actitud preconcebida de simplificación. No es menos cierto que, bien vistas las cosas, volver a encontrar bajo la vegetación parásita de los siglos la ordenación de la "iglesia primitiva"; de una doctrina complicada sin medida, eliminar todo lo que no estuviera expresamente contenido en los Libros Santos; bautizar "invenciones humanas" todo lo que se proscribía así y liberar de la obligación de creer en ello a los cristianos sometidos únicamente a la Ley de Dios, eran tendencias bastante extendidas entre los sabios y los letrados de ese tiempo.

Hombres alimentados, además, de griego y de latín, admiradores de los grandes antiguos cuyas obras restauraban y vulgarizaban la filología naciente y la imprenta. A esos maestros de un pensamiento independiente del pensamiento cristiano no les pedían únicamente lecciones de buen decir o satisfacciones propiamente literarias; no utilizaban sus obras a la manera de los arquitectos, que transformaban los edificios antiguos en minas de motivos decorativos que colocar sobre construcciones de estilo medieval. Asimilaban sus ideas; recogían su inspiración ampliamente humana; bebían en ellos los principios de una moral altruísta, independiente del dogma: tesoro con el cual pretendían ciertamente enriquecer y adornar un cristianismo que ellos soñaban humanizado, ensanchado y como flexibilizado por esa incomparable aportación. Un hombre, en la Europa de ese tiempo, encarnaba poderosamente estas tenden-

cias; un hombre reconocido, reverenciado como un maestro por los franceses tanto como por los ingleses, por los alemanes, los flamencos, los polacos, los españoles, los italianos incluso; el autor de una obra latina de lengua, universal de espíritu, sabia y práctica a la vez: Erasmo.

¿Un tribuno? ¿Un conductor de hombres? Era demasiado fino, demasiado medido y razonable para poder ejercer, fuera de los medios cultivados donde se conocía el valor de su vasta ciencia y de su ironía sutil, la influencia de un jefe de ofensiva pronto a dar el asalto. Y además, ¿un asalto desde fuera, brutal, directo, violento? Conociendo a los hombres y el tablero complicado de una Europa en gestación, ¿cómo hubiera podido creer en el éxito final de semejante aventura? Esa Europa él la había recorrido.[1] Había residido, sucesivamente, en sus grandes capitales. Había tenido audiencias no sólo con sus sabios, sino con sus amos verdaderos: los grandes, los políticos. Sabía, particularmente, lo que era la Iglesia romana con sus resortes robustos y escondidos, su poder diplomático sobre los soberanos, sus recursos materiales y morales infinitos. No había el peligro de que subestimara su poder. Y se daba cuenta de que, para cambiar como lo deseaba —pero a su manera, que no era la de un Lutero— las bases tradicionales de la vida cristiana; sentía con fuerza que, para hacer triunfar esa *Filosofía de Cristo,* esa religión del espíritu que exponía y predicaba con una convicción de la que no hay que dudar, y un ardor que no estaba exento de peligros —la condición previa, absolutamente necesaria, era permanecer en el seno de la Iglesia, minarla desde dentro con continuidad pero sin

[1] Sobre la vida de Erasmo antes de 1517, *cf.* Renaudet, "Érasme... jusqu'en 1517" *(Revue Historique,* t. CXI-CXII, 1912-1913); sobre el período 1518-1521, *cf.* el mismo, *Érasme, sa pensée religieuse et son action,* París, Alcan, 1926; sobre el período ulterior, las *Études érasmiennes,* también del mismo, E. Droz, 1939.

brutalidad ni estruendo y no separarse nunca o dejarse expulsar de ella por una ruptura violenta, que además repugnaba a sus sentimientos tanto como a su espíritu.

Ahora bien, cuando aparecieron los primeros escritos de Lutero, cuando su nombre voló de boca en boca a través de toda Europa, fueron los hombres de estudio, en primer lugar, quienes se sintieron emocionados. Los humanistas se estremecieron cuando el agustino opuso a la doctrina adulterada de los predicadores de indulgencias sus 95 tesis estentóreas; se disputaron las protestas, las exhortaciones de Lutero cuando el propio editor de Erasmo, Froben, hizo de ellas en Basilea una recopilación que tuvo que reeditar en febrero, y luego en agosto de 1519; e inmediatamente, no sin ingenuidad, hicieron del monje una especie de segundo, de auxiliar de Erasmo.

He aquí, tomado al azar, un personaje sin relieve, Lamberto Hollonius de Lieja. El 5 de diciembre de 1518, después de una lectura de Lutero, escribe a Erasmo una carta entusiasta e ingenua.[2] Cuántos otros como él, hombres de buena voluntad, precipitados a juzgar sobre las apariencias, comprueban también que el agustino los hace más libres con respecto a las observancias: *mentem reddidit liberiorem, antea caeremoniarum observatiunculis frigidissimis servientem*, y sin profundizar más en sus sentimientos, enrolan oficialmente al liberador bajo la bandera del humanista: *o nos beatos, quibus contigit hoc saeculo vivere, quo indice, duce ac perfectore te, et literae et Christianismus verus renascuntur.* Citamos este testimonio precisamente por la mediocridad misma de su autor. Y ese hombre cometía un grave error de diagnóstico. Lo cual era natural, y casi inevitable.

Hollonius y sus contemporáneos, no lo olvidemos, ignoraban los verdaderos sentimientos de Lutero ha-

[2] *Opus Epistolarum Erasmi*, ed. Allen, ep. 904, pp. 445-6.

cia Erasmo que, sin embargo, eran tan tajantes y claros desde el principio. Ignoraban esa carta que uno de los protectores más eficaces de Lutero, Spalatin, capellán del elector Federico de Sajonia, escribía a Erasmo el 11 de diciembre de 1516, de parte de un Lutero todavía absolutamente desconocido. Spalatin ni siquiera citaba el nombre del monje. Llamaba a Lutero "un sacerdote, de la orden de los agustinos, tan notable por la santidad de su vida como por su rango de teólogo".[3] Pero presentaba a Erasmo, de parte de ese desconocido que le era querido, cierto número de objeciones diversas, todas de espíritu ya profundamente luterano.[4] Del mismo modo, nosotros conocemos, pero los hombres de 1518 la ignoraban, la carta de Lutero a Spalatin del 19 de octubre de 1516, en la cual, un año antes del anuncio de las tesis, el "sacerdote agustino", remontándose a una de las fuentes de su oposición de principio a Erasmo, escribía esta frase que más tarde debería volver a transcribir muchas veces, bajo una forma cada vez más violenta: "Para mí, mi disentimiento con Erasmo proviene de esto: cuando se trata de interpretar las escrituras, prefiero Agustín sobre Jerónimo en la medida exacta en que Erasmo prefiere a Jerónimo sobre Agustín." [5]

Juicio impresionante en su precocidad. Se piensa ya en todos los textos ulteriores en los que se explayará este doble odio, tan significativo; se piensa, por no citar otra cosa, en estas frases de 1533, casi yuxtapuestas en la recopilación de Cordatus:[6] "Odio a Erasmo desde el fondo del corazón", y "No hay autor a quien odie tanto como a Jerónimo: *inter scriptores, nullum aeque odi ut Hieronimum.*" San Jerónimo, el

[3] *Opus Epistol. Erasmi,* ed. Allen, II, ep. 501, p. 416.
[4] *Ibid.,* pp. 417-8.
[5] End., I, nº 25, pp. 63-4.
[6] *Tischreden,* W., III, p. 139: "Ex animo odi Erasmum." *Ibid.,* p. 140. "Inter scriptores nullum aeque odi ut Hieronimum qui solum nomen habet Christi."

santo patrón de los humanistas, que cien cuadros y cien grabados de ese tiempo nos muestran, con su buena silueta de viejo sabio cándido, sentado a su mesa delante de gruesos libros, mientras un león plácido dormita a sus pies y en el muro cuelga, pintorescamente, un amplio capelo cardenalicio. Pero ¿para qué sirven estos textos de 1533?

El 1º de marzo de 1517, Lutero escribía a su amigo Lang: "Leo a nuestro Erasmo, pero día a día siento disminuir mi gusto por él."[7] Y, precisando su pensamiento, el monje confesaba que temía que el humanista "no se hiciese bastante ardientemente campeón de Cristo y de la gracia divina". Con desdén y clarividencia, expresaba sobre sus doctrinas teológicas este firme juicio: "En estas materias, Erasmo es mucho más ignorante que Lefèvre d'Etaples. Lo que es del hombre prevalece, en él, sobre lo que es de Dios." Todos estos textos, tan decisivos, tan nítidos, los hombres de ese tiempo no los conocían. Ni siquiera podían adivinar su existencia.

¿Cómo hubieran podido hacerlo? El hombre a quien atacaba, ya en 1516, un monje desconocido, con tan sorprendente libertad y, cuando estaba en juego su fe, con tan poca consideración hacia las superioridades humanas y las autoridades reconocidas, era el prodigioso genio que celebraban, en el Universo entero, todos los que pensaban y escribían. Era el humanista de 51 años ya, en plena posesión de su maestría intelectual, y que, al precio de un esfuerzo verdaderamente sobrehumano, llevando a cabo en ocho meses la labor de seis años, acababa de publicar en la casa Forben, uno tras otro, los diez enormes volúmenes de su *San Jerónimo* (1º de abril a 26 de agosto, 1516); era el exégeta glorioso que, en febrero de 1516, había lanzado su *Nuevo Testamento*, texto griego, traducción latina según el original, independiente de la Vulgata; era el rey del espíritu,

[7] End., I, nº 34, p. 88.

cuyas felices audacias y méritos inauditos celebraban sin medida los reyes de la tierra, los príncipes, los grandes, los prelados, los sabios, en Inglaterra, en Francia, en Alemania, en todas partes: aquel que en Basilea, en su cátedra de la Catedral, comentaba a Capiton como lo hubiera hecho con un padre de la Iglesia; aquel a quien, después de un verdadero peregrinaje a su casa, un simple cura de Glaris, un desconocido, Ulrich Zwingli, saludaba el 29 de abril de 1516 con una carta conmovedora, llena de gratitud y de humilde admiración.[8] ¿Cómo, pues, hubieran sospechado sus contemporáneos que Lutero fuera un despreciador del héroe intelectual que era Erasmo? ¿Cómo hubieran vacilado en enrolarlo en el gran ejército de los humanistas y de los fervientes del pensamiento antiguo?

Erraban, sin duda. Pero toda una posteridad se ha equivocado con ellos. Todavía en 1907, al principio de un trabajo lleno por otra parte de finura y de perspicacia,[9] un André Meyer exponía que los proyectos religiosos de Lutero "le acercaban al gran humanista"; que también a él, como a Erasmo, "la decadencia de la Iglesia le hacía a menudo verter lágrimas; que sufría de ver al pobre pueblo de Alemania oprimido y engañado por un clero ávido". El humilde monje, escribía también, "había llegado a las mismas conclusiones que el gran teólogo de Rotterdam; había que poner un freno a los abusos del papismo y volver a llevar la fe a la pureza de los tiempos evangélicos". De donde esta continuación lógica: "Estaba en la naturaleza de las cosas que Lutero pensara desde muy pronto en acercarse a Erasmo, a pesar de algunas divergencias que podían existir entre sus ideas."

8 *Opus Epistol. Erasmi*, ed. Allen, II, ep. 401, pp. 225-6: "Non alia re magis gloriantes quam Erasmum vidisse, virum de litteris scripturaeque sacrae arcanis meritissimum."

9 *Étude critique sur les relations d'Érasme et de Luther*, París, Alcan, 1909, pp. 13-4.

Todas estas líneas son otras tantas verdades a la medida de 1900; otros tantos errores o inexactitudes a la medida de 1927. Pero si transcribimos este pasaje no es para reanudar una crítica que todo este libro, de punta a punta, formula; no es para alzar, frente a estas afirmaciones, el categórico, el irreconciliable *Du bist nicht fromm!* que ya Lutero ha formulado en su corazón leyendo a Erasmo; es porque este texto del siglo XX nos ayuda muy bien, retrospectivamente, a comprender un hecho muy grave del XVI: el nacimiento y la elaboración, entre 1516 y 1520, de un malentendimiento o, si se quiere, de un equívoco entre Lutero y los erasmistas.

Sin detenerse en lo que había de personal, de original y de revolucionario en una teología que pretendía cambiar toda la concepción de las relaciones del hombre con Dios y, a manera de consecuencia, toda la noción de la piedad, de la vida cristiana y de la práctica moral, éstos se atenían a las analogías groseramente visibles que emparientan a las ideas erasmianas las ideas luteranas vistas desde fuera. Vuelta a las fuentes puras de la religión, o más bien a su fuente única, el Evangelio traducido en lengua vulgar y puesto entre las manos de los fieles, sin distinción nefasta entre la casta sacerdotal y la masa de los creyentes; supresión de "abusos" que no se tomaba el trabajo de definir exactamente en sus causas y en sus orígenes; sobre fórmulas tan de brocha gorda, ¿no podía ponerse de acuerdo todo el mundo? Que hubiera, de hombre a hombre, variantes, era cosa posible y hasta probable. Pero el fondo del programa reformador ¿no era el mismo para Erasmo y para aquellos que eran clasificados entre sus defensores? Nadie, en 1518, hubiera dejado de aceptar así la fórmula de A. Meyer en 1907: estaba en la naturaleza de las cosas que un Lutero se uniera a un Erasmo "a pesar de algunas divergencias que podían existir entre sus ideas".

¿Y el propio Erasmo? A pesar de su finura, de su tacto psicológico tan sutil, no percibió claramente en el primer momento todo lo que oponía, en Lutero y en él, a los representantes de dos estados de espíritu irreductibles. Esto no debe sorprendernos. También en este caso, los dos hombres no estaban en igualdad de condiciones. Lutero lo tenía todo para conocer y juzgar a Erasmo: toda su obra, tan vasta ya e inconclusa. Para conocer a Lutero, Erasmo no tenía nada todavía, o casi nada. Así se explica que haya pensado, al principio, en utilizar a Lutero, su ardor, su talento, para el éxito de la causa que le era cara: la difusión y el progreso de su *Filosofía de Cristo*.[10]

En 1504, había publicado por primera vez un tratado destinado a instruir a aquellos que "hacían consistir la religión en ceremonias y en observancias judaicas de cosas materiales, descuidando la verdadera piedad". Era el *Enchiridion militis christiani*, libro audaz que contenía en sustancia todo el programa de las reformas anheladas por Erasmo.[11] En 1504 no había obtenido, al parecer, buen éxito; pero había sido reeditado. En 1515, había encontrado, en Alemania principalmente, lectores entusiastas. En el verano de 1518, Erasmo encargó a Froben de publicarlo nuevamente y compuso para esa reedición un largo prefacio dedicado a un abate alsaciano, Paul Volz. Era un manifiesto.[12] Con prudencia, como era su costumbre, pero con decisión, Erasmo llevaba a cabo en él una operación muy hábil. Cubría a Lutero, al mismo tiempo, de su autoridad y de su moderación. Tenía buen cuidado de no nombrar al fogoso agustino;

[10] Sobre la política inicial de Erasmo para con Lutero, hay finas anotaciones de Renaudet, *Érasme, sa pensée religieuse*, p. 48 y sobre todo pp. 50-1.

[11] Sobre el *Enchiridion* de 1504, Renaudet, *Préréforme et humanisme*, pp. 429-35; Pineau, *Érasme, sa pensée religieuse*, cap. VI, pp. 101 *ss.*

[12] *Opus Epistol. Erasmi*, ed. Allen, t. III, ep. 858, pp. 361 *ss.*

pero en un pasaje lleno de alusiones, se instituía abogado de una libertad de crítica que reivindicaba para él y, visiblemente, para Lutero. "Del mismo modo, he aquí alguien que nos advierte: más vale fiarse a buenas acciones que a las gracias otorgadas por el papa. ¿Quiere decir que condena absolutamente estas gracias? No, sino que prefiere a ellas las vías que la enseñanza de Cristo indica como más ciertas." Traducción bastante libre de las opiniones de Lutero; pero la maniobra estaba llena de habilidad.[13] "Este hombre es de los míos", parecía decir el humanista designando al monje. "Es un exaltado, sin duda; pero escuchen: voy a presentarles, a mi modo, sus quejas y sus objeciones; cuando hable por mi boca, todos diréis a una: tiene razón. Por lo demás, sus críticas son prefacio de un programa completo de reforma y de renovación. Este programa yo lo presenté a la cristiandad desde 1504. Se lo presento de nuevo, en 1518, en esta edición corregida y revisada del *Enchiridion.*" Táctica hábil, inteligente y ágil. Muestra hasta la evidencia que en 1518 Erasmo conocía todavía muy mal a Lutero.

Además, ¿quién hubiera podido señalarle su error? Un solo hombre, Lutero, haciendo públicas unas quejas que no había confiado más que a amigos escogidos, en cartas privadas. Pero esta revelación brutal, a pesar de ser muy propia de su temperamento, Lutero por cien razones no podía hacerla. Hubiera sido la ruptura. Pero Lutero no podía romper con Erasmo. Si estuviera solo no hubiera vacilado en hacerlo. Pero no estaba, ya no estaba solo. Le rodeaban hombres, amigos, partidarios, devotos de él pero devotos de Erasmo, incapaces de lanzar el anatema sobre uno de ellos para permanecer fieles al otro. Le rodeaban hombres que pesaban sobre él, que le empujaban

13 Se insinuaba, naturalmente, al final de la larga carta a Volz (Allen, *loc. cit.*, p. 372): "Non utique damnat illius condonationes, sed praefert id quod ex Christi doctrina certius est."

suavemente a hacer el gesto necesario, el que cumplió el 28 de marzo de 1519 cuando redactó, dirigida a Erasmo, una carta, la primera, llena de humildad y de sumisión exterior, muy orgullosa en el fondo y muy brutal:[14] una intimación; ¿conmigo o contra mí?

Pero Erasmo tampoco era libre. No era libre de decir, sino de ver, que Lutero no era uno de sus defensores; no era libre de denunciar las faltas que le veía cometer: enormes, sin embargo, desde su punto de vista. Es que en seguida, con su olfato grosero, sus enemigos habían anudado un lazo directo entre él y Lutero. Lutero era un partidario; tal vez, quién sabe, una pantalla de Erasmo. El humanista había debido comprender que, con esto, toda condenación de Lutero sería condenación de sí mismo; un golpe mortal para la causa misma de la reforma humanista, para su causa... Era preciso, a cualquier precio, impedir que los monjes airados rechazaran a Lutero como herético. Había que proteger a Lutero a cualquier precio, interceder en su favor ante los príncipes, los prelados, los espíritus superiores; hacer la opinión y hacerla intangible. Finalmente, a cualquier precio, había que pesar sobre Lutero, obtener de él que fuera prudente sin dejarse arrastrar a lo irreparable. Tarea enorme. Erasmo se puso a ella virilmente, hábilmente.

Así se estableció entre dos hombres provistos de viáticos tomados, los de uno, de la antigüedad pagana en la que Erasmo se alimentaba con delicia, y que le ayudaba sin duda a comprender a Jesús; los del otro de la doctrina pauliana y de la tradición agustiniana, así se estableció —entre Lutero, única y apasionadamente cristiano, y Erasmo, adepto infinitamente inteligente de una Filosofía de Cristo toda saturada de sabiduría humana— una especie de compromiso que permitía la acción. Así, en la opinión de los letrados,

[14] End., I, nº 167, p. 488; Allen, *Op. Epist. Erasmi,* III, ep. 933, p. 516.

nació ese prejuicio tan fuerte que todavía vive: ¿Lutero?, el hijo espiritual y el émulo de Erasmo, el realizador de sus veleidades reformadoras.

Un equívoco. Un primer equívoco. Pronto hubo otros, y más graves.

II. Los huttenistas

Los años de 1518 y 1519 son, en la historia de Alemania, dos años particularmente revueltos. El segundo se abre con un acontecimiento que el primero se había dedicado totalmente, en las cancillerías, a prever en sus consecuencias y a regular en su desarrollo: la desaparición de Maximiliano.

Desde hacía meses, desde que el 12 de junio se apagó el Weisskünig, los candidatos estaban en campaña. Francisco I compraba los votos de los electores. Pero Maximiliano, por cuenta de Carlos, los rescataba después con obstinación. Los Fúcar, entre bastidores, financiaban las subastas. Mientras tanto, Enrique VIII calculaba sus probabilidades. Y el protector de Lutero, el elector Federico, visto con buenos ojos por una diplomacia pontificia hostil tanto al Valois como al Habsburgo, esperaba su hora si tenía que llegar. Subía una fiebre que se hizo más fuerte cuando la muerte de Maximiliano planteó la cuestión, netamente, ante el colegio. Se citaba a tal elector que se vendió seis veces: tres a Carlos, tres a Francisco.

Pero la lucha no era sólo entre príncipes. Toda Alemania los seguía de cerca, con una pasión creciente. Y hábiles, audaces libelistas, actuando con fuerza sobre la opinión revuelta, mezclaban en una viva campaña, con las declamaciones contra el extranjero, contra el rey francés demasiado fuerte y demasiado autoritario, ataques apasionados contra Roma y el Papa. Así se manifestaba esa xenofobia cuyos motivos hemos indicado más arriba.

¡Libertad, libertad!, era la consigna de todos esos rebeldes. Era, para no citar más que a uno, la con-

signa del más elocuente de esos periodistas de antes del periódico; un hombre cuyo programa es muy difícil de definir, pero cuya acción sobre las masas resultaba impresionante: el extraño Ulrich de Hutten que P. Kalkoff, en sus recientes trabajos,[15] quisiera derribar de su pedestal de "héroe nacional alemán" y de activo promotor de la Reforma luterana, para reducirlo al papel de un caballero sin escrúpulos, atento únicamente a los intereses de los caballeros. Pero su talento queda fuera de duda; su prodigiosa actividad igualmente, la asombrosa fecundidad con que alimenta, por sí mismo y por medio de los que se agrupan alrededor de él, una campaña de prensa de una amplitud insólita; finalmente, el éxito que tanto contribuyó a lograr...

En el momento decisivo, cuando hubo que llegar al voto, tratados, convenciones, ventas en subasta, nada contó ya. Una gran ola de nacionalismo germánico sumergió todas esas miserables pequeñeces. Bajo la presión de una opinión conmovida, turbada hasta sus profundidades y que reunía en una extraña unanimidad a los burgueses, a los nobles y a los humanistas, Crotus Rubianos con Hutten y Franz de Sickingen, rey de los caballeros saqueadores, con Jacobo Fúcar el Rico, de Augsburgo; mientras que 12,000 infantes y 2,000 jinetes, listos a hacer frente al rey de Francia, se agolpaban espontáneamente a las puertas de Francfort; Carlos de Habsburgo, el 28 de junio de 1519, salía vencedor en la urna electoral.

Era el 28 de junio de 1519. Ahora bien, el 24, en Leipzig, en coches que escoltaban, siguiendo al joven duque Barnim de Pomerania, doscientos estudiantes de Wittemberg en armas, el Hermano Martín Lutero, su reciente y entusiasta amigo Melanchton, su émulo Carlstadt y el rector de Wittemberg habían hecho una

[15] P. Kalkoff, *U. von Hutten und die Reformation (1517-1523)*, Leipzig, 1920, 8º. Del mismo, *Huttens Vagantenzeit und Untergang*, Weimar, 1922, 8º.

entrada solemne. Venían, invitados por el duque Jorge, a encontrarse en la gran sala del palacio de Pleissenburgo, con un temible sostenedor de la ortodoxia romana: el teólogo de Ingolstadt, Juan Eck.

¿Debate de pedantes dispuestos, según los ritos medievales, a lanzarse ante notario silogismos pesados, citas improvisadas y textos asestados con un vigor de predicador popular? Si se quiere. Pero detrás de los bancos de Leipzig, atiborrados de auditores, estaba toda una Alemania todavía estremecida por la elección imperial y que escuchaba con avidez. Una Alemania que, cada vez más nítidamente, percibía en Lutero una fuerza de combate y de destrucción.

El 3 de abril de 1518, escribiendo a un amigo,[16] Hutten bromeaba: "¿Tal vez lo ignoras todavía? En Wittemberg, en Sajonia, una facción acaba de insurreccionarse contra la autoridad del Soberano Pontífice; otra toma la defensa de las indulgencias papales . . . Monjes dirigen los dos campos de batalla; esos generales impávidos, vehementes, ardientes y gallardos, aúllan, vociferan, vierten lágrimas, acusan a la fortuna; incluso he aquí que se ponen a escribir y recurren a los libreros; se venden proposiciones, corolarios, conclusiones, artículos asesinos . . . Espero que se administren recíprocamente la muerte . . . Porque deseo que nuestros enemigos se dividan lo más radicalmente y se aplasten lo más obstinadamente posible."

El 3 de abril de 1518 . . . Pero el 26 de octubre de 1519, Hutten ya no bromeaba. Consideraba la posibilidad de recibir a Lutero en confidencia de sus proyectos.[17] ¿Cuáles? Es difícil decirlo con precisión. Lo que es seguro es que su punta iba dirigida contra Roma, la grande, la vieja y capital enemiga

[16] *U. von Hutten Schriften*, ed. Böcking, Leipzig, 1859, t. I, ep. 75, ad Hermannum de Neuvenar, p. 167.

[17] *Ibid.*, I, 313, *Huttenus Eobano Hesso:* "Lutherus in communionem huius rei accipere non audeo, propter Albertum principem."

de Hutten y de sus amigos. Odio de humanista que oponía de buena gana a la Roma pagana, tan gloriosa, la Roma mercantil y rapaz de los Pontífices. La frase es de Crotus Rubianus, el amigo de Hutten, el que le había empujado, siendo joven, a huir de la abadía de Fulda, el que más tarde le había introducido en el círculo de los humanistas, el que de 1515 a 1517 colaboró con el caballero en la redacción de las famosas *Epístolas de los hombres oscuros.* "En Roma —escribirá al propio Lutero—,[18] he visto dos cosas: los monumentos de los antiguos y la cátedra de pestilencia. El primer espectáculo, ¡qué alegría! El segundo, ¡qué vergüenza!" Odio de envidioso también, de caballero saqueador que, portavoz de los hombres de su clase, de un Franz de Sickingen, maestro y símbolo de la *Raubrittertum,*[19] lanza miradas relampagueantes a los bienes de la Iglesia, odia a los monjes y a los sacerdotes, habla de cortarles las orejas y sopla sobre todos los fuegos para que venga el incendio pase lo que pase. Odio de alemán finalmente, y sobre todo, contra los italianos ávidos y famélicos que describe Crotus Rubianus: cardenales, protonotarios, obispos, legados, prebostes, juristas, como otros tantos rapaces famélicos en busca de cadáveres podridos.[20]

¡Fuera de Alemania esos voraces, el papa florentino con sus dedos ganchudos de banquero, sus secuaces, sus legados, sus nuncios! "Alemania quiere ser libre y dueña en su tierra..." ¡Basta de esas amenazas, basta de esos chantajes que en el momento de Worms un Julio de Médicis volverá a editar, en

[18] End., II, nº 234, p. 207, 16 de octubre, 1519.

[19] End., II, nº 300, p. 392, *Crotus R. a Lutero:* "Franciscus de Syckingenn, magnus dux Germanicae nobilitatis."

[20] End., II, nº 234, p. 207; "Quando progreditur Rex sacrificulus, tot Cardinales, tot Protonotarii, tot Episcopi... circa ipsum glomerantur, quot famelicae aves ad putrida cadavera... Sequitur Eucharistia in quodam asino, in extrema cohorte, quam impudicae mulieres ac prostituti pueri constituant."

sus instrucciones al legado Aleandro: [21] ¡que Alemania no replique! La Santa Sede le dio antaño el Imperio. Se lo dejará, si los alemanes perseveran en su devoción y su fidelidad hacia la Santa Sede; si no... En este punto, el mismo Aleandro se asombrará de oír a Chievres hablarle con afectación no del Papa, sino de "su Papa", de él que es legado e italiano.[22] Y esto explica las cartas de Crotus Rubianus a Lutero, su odio, su desprecio por el Pontífice de tiara cinco veces coronada, rey de teatro fastuoso que en las grandes fiestas se adelanta con su pompa, su lujo y sus tesoros: pero al final de la procesión, lastimosamente, en una retaguardia de mozas y de "guapos", viene la Eucaristía, sobre un asno...[23]

Todo esto, con destreza, con perseverancia, se lo insinúan a Lutero, se lo apuntan en todos los tonos. ¡Qué bien lo conocen! ¡Con qué diabólica habilidad le dice Crotus Rubianus una de las cosas que más deben sacar de quicio a este controversista rabioso!: está condenado de antemano, haga lo que haga, diga lo que diga... ¡Qué cómico resulta, con sus argumentos! Pero aunque se apoyara en un ejército de Santos Pablos, dejaría a Roma plácida y despreciativa. ¡No! para vencer necesita algo más que razones: ¡hombres, la Germania! Ya vuelve hacia él sus ojos, ya lo espera; que la escuche: "En cuanto a mí, Martín, acostumbro a menudo a llamarte Padre de la Patria. Y eres digno de que te erijan una estatua de oro, digno de que te consagren una fiesta diaria, tú que has osado el primero hacerte el vengador de un pueblo alimentado de criminales errores."

[21] Balan, *Monumenta Reformationis Lutheranae*, 1884, 8º, doc. nº 63, 15 de agosto, 1521, p. 166: "Ma è possibile che... a sede Apostolica possi revocare il beneficio quale gli ha dato et conferito in altri..."

[22] Balan, *op. cit.*, doc. 54, p. 132: "Non potei però fare di non responder audacemente quanto aquella parola: *Vostro Papa*, che, se erano christiani il Papa era cosi ben suo come nostro."

[23] Texto citado *supra*, nota 18.

Cartas así se cruzan en esos meses trepidantes: de Hutten a Melanchton y luego al mismo Lutero; de Crotus Rubianus a Hutten y a Lutero; del caballero Silvestre de Schaumburgo a Lutero; pero ¿se hace observar siempre suficientemente su sentido y su alcance?

Lutero es por todos conceptos de su raza y de su país. Es radicalmente un alemán, por su manera de pensar, de sentir y de actuar. Ya se ha dicho. Incluso a veces se ha dicho demasiado. Con todo, habría que recordar que en el convento no era en los alemanes, sino en los cristianos, en quien pensaba. Cuando, habiendo comprendido su certidumbre, emprendió la comunicación de su secreto, se dirigió a todos los hombres, no a sus hermanos de raza o de lengua.

Los erasmistas lo comprendieron así, ellos que fueron los primeros que se estremecieron ante su palabra. Su horizonte no estaba limitado a las fronteras de un Estado. ¿No reconocían por maestro a un hombre cuya nacionalidad era difícil de definir? La gente de Rotterdam estaba orgullosa de su nacimiento en esa ciudad. ¿Pero en qué ese genio verdaderamente universal les pertenecía a ellos más bien que a los basilenses, a los parisienses o a los amberinos? La patria de Erasmo se llamaba la cristiandad sabia. Para ella trabajaba, pensaba, publicaba sus grandes ediciones y sus doctos tratados. Y en lo que soñaba no era en una reforma de la Iglesia fragmentada, encerrada en los límites estrechos de tal o cual país: sino en una renovación, en un ensanchamiento total del cristianismo. Tan libre y tan vasto que, sintiéndose estrecho en el inmenso dominio definido por los Apóstoles, los Padres y los Doctores, Erasmo, para poner en armonía su religión con los apetitos de sus contemporáneos, recurría además al magnífico tesoro del pensamiento antiguo.

Cómo debía gozar no en su vanidad sino en su sentido y su amor de la unidad, cuando recibía de

todas partes, de todos los países a la vez, latinos o germánicos, anglosajones o eslavos, de Polonia y de España, de Inglaterra y de Francia, de Alemania y de Italia, esos testimonios no sólo de admiración, sino de asentimiento a sus ideas y, más todavía, esas especies de boletines de victoria triunfantes del Renacimiento y del espíritu nuevo que, a menudo, se encuentran entre su correspondencia. Cuando por todas partes se desarrollaban nacionalidades ardientes y vivaces; cuando declinaban los poderes supranacionales de una Edad Media que se borraba; cuando un observador sagaz podía ya darse cuenta de que, siendo los hechos religiosos secuencia de los políticos, el espíritu de nacionalidad empezaba a amenazar en el dominio de las creencias el espíritu de unidad cristiana, ¿no se levantaba una magnífica esperanza? Por el Renacimiento, por la formación y difusión de un espíritu hecho de razón humana y alimentado de cultura antigua, ¿iba a verse acaso florecer de nuevo esa unidad de civilización espiritual y moral que los hombres del siglo XIII habían concebido como su ideal, y que los humanistas del XVI realizarían con más amplitud, más libertad y sabiduría profunda?

Por instinto, los humanistas, todos aquellos cuyo impulso, cuya fe, cuya actividad cándida y entusiasta podían alentar y sostener en Erasmo un sueño como ése, cuando enrolaban a Lutero, sin pedirle explicaciones sobre sus pensamientos secretos, en ese fraternal y glorioso ejército que, de uno a otro extremo de la cristiandad, seguía el pendón de Erasmo, lo sacaban, a él también, fuera de su país, fuera de su pequeña patria, al gran sol que lucía por el vasto mundo para todos los discípulos del Cristo redentor. Le mostraban un camino: el mismo que ellos recorrían, cada uno según sus fuerzas, detrás de su jefe común. Un camino rudo, difícil de seguir a pesar de ser el camino real del cristianismo. Acampada en su centro, Roma lo vigilaba celosamente. Pero llevaba a

una Reforma universal, a la Reforma no de tal o cual provincia de la Iglesia sino de la cristiandad en el pleno sentido de la palabra.

Ahora bien, un Ulrich de Hutten por el contrario, un Crotus Rubianus y tantos anónimos detrás de estos jefes prestigiosos, era un camino muy diferente el que indicaban con el dedo a Lutero. Lo que les interesa no es la religión, ni la civilización cristianas: es la Iglesia de Alemania. Las relaciones de Alemania con el Papado: políticas, económicas, tanto o más que religiosas... *Ego te, Martine, saepe Patrem Patriae soleo appellare:* fórmula gloriosa. ¡Cuántas seducciones, cuántos prestigios en ella! En realidad, los huttenistas, cuando saludaban con esas sonoras palabras al monje rebelde de Wittemberg, al semivencido del torneo de Leipzig, incriminado por Eck de husitismo con gran aplauso de los propios husitas; cuando se esforzaban por hacerlo entrar así por el camino más estrecho y, en apariencia, más fácil del nacionalismo, ¡cómo le invitaban a reducir sus ambiciones y sus designios! Levantaban delante de Lutero una gran tentación. "Sé alemán. Piensa en Alemania. Realiza tu obra aquí, para nosotros, en este mismo lugar. ¿Partidarios? Abre los ojos; ve a todos esos burgueses de las ciudades que esperan; a todos esos campesinos que alimentan sordas rebeldías; a todos esos nobles listos a socorrerte. ¿Por qué buscar más lejos? No tienes más que querer. No tienes más que hacer un gesto. La obra se cumplirá."

Ahora bien, Hutten encontró ante Lutero un auxiliar imprevisto: la Santa Sede. Porque, fuera o no realizable en el estado de hecho en que se encontraban entonces Europa y la Iglesia, una reforma interior del cristianismo no podía, al menos, ser intentada sino por un hombre que hubiera permanecido en la Iglesia y que actuara desde dentro y con prudencia. Esto lo sabía Erasmo. Lutero, menos clara-

mente. Y Roma, apresurándose, pronto le abocó al cisma . . .

III. Credis, vel non credis?

¿Fue por efecto de un plan maquiavélico y sabiamente deducido? Sería temerario afirmarlo.[24] Sin duda, los que rodeaban a León X se conmovieron pronto con las noticias que llegaron, rápidas y alarmantes, de Wittemberg y de Maguncia. Pero enemistades, rencores, celos, desempeñaron en la tragedia un papel importante. Haber dejado a unos comparsas, desde el primer momento, manifestar una especie de voluntad premeditada, y en cierto modo *apriorística*, de excluir a Lutero del catolicismo, es sin duda una de las responsabilidades graves del papa Médicis en la génesis del cisma. Ya se trate del pedante vanidoso Mazzolini (Prierias), o del escarabajo pseudodiplomático Miltitz, el uno mostrando desde el principio la parcialidad romana, el otro dando al conflicto el aspecto, odioso a Lutero, de una intriga política. Incluso un cristiano de buena voluntad y de vida respetable, Tomás de Vio, cardenal de Gaeta (Cayetano), no estaba bien escogido. Dominico y tomista, no podía entender el lenguaje de un Lutero. Pero hubo algo más . . . Si esos hombres proclamaron tan prontamente la herejía, pidieron sanciones, yendo en seguida a lo peor, es que los diplomáticos y los calculadores que dirigían la Iglesia se habían hecho incapaces de comprender y de admitir el esfuerzo, incluso brutal, de un creyente apasionado para volver a encontrar en el fondo de su alma las fuentes profundas de la vida religiosa.

En la enseñanza de Lutero, en su predicación, vieron ante todo los "frutos" temporales, para repetir la frase que llena sus informes; un peligro po-

[24] El lector francés encontrará una exposición suficiente del proceso de Lutero en Roma en la traducción de la *Histoire des Papes* de Pastor, t. VII de la traducción, cap. VIII.

lítico, que la actividad de hombres como Hutten les hacía inmediatamente sensible. Lutero era, en una Alemania frágil, un demoledor amenazante. ¿Iban a dejar que echara todo por tierra? ¿Cuál era ese todo? ¿Las bases de una piedad tradicional? ¿Una construcción dogmática? No, claro, sino las posiciones de la Santa Sede en el mundo germánico. Política en primer lugar. Que se aplastara a ese salvaje, sin perder un minuto; después se pensaría en discutir. Y así, en julio de 1518, Ghinucci y Prierias, jueces constituídos, citaban a Lutero en Roma. Así el Papa empujaba al "heresiarca" allí precisamente donde Hutten se esforzaba en llevarlo. Así la Iglesia, una vez más (pero esta vez resultaba un precio mayor que el de los escudos), tuvo que saldar los gastos de la gran política ítalo-europea de los Alejandro VI, de los Julio II y de los León X. Y si Maximiliano ayudó, era también política. Tenía que servir a la curia para que ésta, a cambio, aceptara la candidatura de Carlos al Imperio. El breve del 23 de agosto fue de una fría violencia.

Cayetano citaría al monje ante él, en Alemania. No discutiría. Le intimaría a retractarse. Si Lutero obedecía, se le recibiría en gracia. Si persistía, sería detenido para llevarlo a Roma. Si huía, se le excomulgaría y los príncipes tendrían que entregarlo al papa. Después de ver a Federico, Cayetano trató de remediar sus torpezas. A principios de octubre de 1518, tuvo con Lutero, que iba provisto de un salvoconducto, una entrevista sin resultado. O por lo menos, sin más resultado que empujar a Lutero a fijar, el 22 de octubre de 1518, en la puerta de la catedral de Augsburgo, su llamado al papa mejor informado. Y permitirle decir: Yo soy aquel a quien se golpea, pero a quien no se refuta . . .

Sin duda es fácil decir después: "¡Clarividencia! Roma había visto bien toda la malicia que recelaba la filosofía de los 95 artículos . . ." Pero Lutero, en

esa época, ¿buscaba la ruptura deliberadamente? ¿Consentía en el cisma de antemano? ¿Era el hombre de corazón ligero? La sonrisa es fácil, y la réplica: "Sí, sí . . . Lutero se hubiera sometido de buena gana. A condición de que Roma se hiciera luterana . . ." ¿Es esto verdad? Frente a la herejía, la Iglesia no siempre ha reaccionado con la violencia. Ha sabido, muchas veces, darle su parte al fuego. O mejor, absorber, a reserva de eliminar más tarde, después de una digestión total . . . A Lutero que decía: "Probadme que me equivoco", ¿era prudente responderle sin más: "Obedece, o la muerte"?

¿Es preciso dar ejemplos? Cuando Cayetano vio a Lutero en Augsburgo, incriminó principalmente su interpretación de la doctrina de los "tesoros de la Iglesia, de donde el Papa saca sus indulgencias". Esos tesoros, había escrito Lutero, no son ni suficientemente definidos ni bastante conocidos por el pueblo cristiano. Con una frase incisiva, precisaba que no comprendían riquezas materiales: éstas no las distribuyen los predicadores de indulgencia: las recolectan. Pero precisaba que el tesoro de la Iglesia no consiste en los méritos de Cristo y de los Santos. Todo esto reposaba sobre la noción profunda y personal de lo que llama entonces la teología de la Cruz; todo esto era fundamental para el monje. Cayetano rechazó toda discusión: cuestión decidida, sin apelación, por bula de Clemente VI. Pero, decía Lutero, esa bula me da la razón. Y Cayetano, cortando por lo sano: ¿Crees o no? *Credis, vel non credis?* Los que se extasían ante la simplicidad del procedimiento, deberían establecer que en 1518 no se podía discutir la cuestión sin excluirse a sí mismo de la comunión de los fieles.

Es cierto que Cayetano reprochaba algo más a Lutero: su doctrina de la justificación: *neminen iustificari posse nisi per fidem*. Cuestión capital, sin duda; pero, en definitiva, tal como la formulaba an-

tes de la disputa de Leipzig y en el verano de 1518, la doctrina de Lutero ¿era herética sin vacilación ni escrúpulo alguno? Un historiador no está calificado para decirlo. Únicamente puede, debe, recordar un hecho.

La atención se ha fijado durante estos últimos años en la actividad doctrinal de un grupo de teólogos, algunos de los cuales llegaron, dentro de la Iglesia, a altas situaciones, y que, sobre la justificación, profesaron muy tarde (en pleno Concilio de Trento) opiniones muy próximas, para un profano, de las opiniones luteranas. Así, por ejemplo, ese Girolamo Seripando, general de los agustinos de 1539 a 1551, que recibió el capelo (1561) y desempeñó hasta su muerte (1563) las funciones de Cardenal-legado en él Concilio. Allí, con indignación de algunos (¡no eran agustinos!) expuso y defendió encarnizadamente ideas atrevidas, opuestas a las de los tomistas, próximas a las ideas luteranas. ¿Las había tomado de Lutero?

El canónigo Paquier, en el *Dictionnaire de théologie catholique,* se apresura a limpiar a Seripando de semejante sospecha. Poco nos importa. El hecho permanece. Un legado pontificio, un cardenal romano podía impunemente, cuarenta años después de la condenación de Lutero por la bula *Exsurge,* diecisiete años después de la muerte del herético, sostener en pleno concilio doctrinas tales, que Paquier se cree obligado a escribir: "La manera en extremo opuesta en que la Iglesia ha tratado a estas ideas y a estos hombres (Seripando, Lutero)[25] no debe escandalizar... En todas las épocas de la vida de la Iglesia, ciertas teorías que se tocaban han experimentado así tratamientos muy diferentes... La verdadera razón de esta

[25] Artículo *Luther,* fasc. 74 (t. IX), 1926, col. 1199-1202. Sobre la Europa de la Justificación, en tiempos de las primeras reuniones del Concilio de Trento, véase el notable capítulo de M. Bataillon, en *Erasmo y España* (trad. al esp. Fondo de Cultura Económica), pp. 533 *ss.*

diferencia... proviene de la doctrina misma... Seripando y los suyos siempre sostuvieron la responsabilidad del hombre para con Dios y la obligación de observar la moral. Lutero, por el contrario, negó fogosamente la libertad. Y para afirmar que, por sí sola, la fe neutraliza los pecados más reales, tiene textos de una macicez desconcertante." Sí, pero esos textos ¿de qué fecha son? ¿Esas declaraciones de "una macicez desconcertante" son, pues, anteriores a la disputa de Leipzig? Recordemos las fechas, y que Lutero, cuando comparece en Augsburgo ante Cayetano, del 12 al 14 de octubre de 1518, cerca de un año antes de su torneo con Eck, ya ha sido declarado herético, sin más trámites, por sus jueces romanos; ya ha sido transmitida la orden a los jefes de los agustinos de Alemania de encarcelar a su cofrade pestilente; ya el breve del 23 de agosto de 1518 moviliza contra él a la Iglesia y al Estado...

Ahora bien, remitámonos al escrito en alemán, *Unterricht auf etliche Artikel,* que Lutero publicó en febrero de 1519, poco antes de la disputa de Leipzig.[26] Ideas reformadoras, sin duda. Un esfuerzo atrevido por depurar la teología de aquel tiempo. Pero, ya se trate del culto de los santos, a través de los cuales se debe invocar y honrar a Dios mismo (p. 70), o de las almas del Purgatorio que pueden ser socorridas por rezos y limosnas, aun cuando nada se sabe de las penas que sufren y de la manera en que Dios les aplica nuestros sufragios —*weiss ich nit, und sag noch das das niemant genugsam weiss*—; o ya sea cuestión de los mandamientos de la Iglesia: son, escribe Lutero, al Decálogo, lo que la paja es al oro, *wie das Golt und edel Gesteyn über das Holtz und Stroo;* ya venga a tratar, finalmente, de la Iglesia romana, a la que no se puede abandonar en consideración a San Pedro, a San Pablo, a centenares de mártires preciosos que la han honrado con su san-

26 W., II, 66. El texto es corto (pp. 69-73) y dividido en parágrafos.

gre, o incluso al poder papal que hay que respetar como todos los poderes establecidos, ya que todos provienen igualmente de Dios: nada había de todo esto que no hubieran dicho por su lado veinte, cuarenta teólogos o humanistas de ese tiempo, con tanta o a veces con más vivacidad y atrevimiento, sin que fuesen perseguidos, citados a la corte de Roma, reputados heréticos y denunciados de antemano a los poderes seculares...

Imaginemos a Lutero tal como lo hemos descrito, al hombre que no profesaba magistralmente ideas de teólogo, pero que vivía de su fe y se exaltaba y se encantaba con ella; hombre de sí o no. *Credis vel non credis?* ¡Qué rebelión interior! Sí o no, cuando se trataba de lo que le era más precioso que la vida, de esa certidumbre, de esa convicción profunda que se había hecho al precio de qué trances mortales, y ¿cómo? Únicamente meditando, sin descanso, la Palabra de Dios...

Y luego, cuando miraba a su alrededor... ¿Qué? ¿Era herético, de esos que se encarcela sin vacilación, que son arrastrados, con las cadenas en las manos, ante el juez, para oír pronunciar una sentencia hecha de antemano? Pero el Elector Federico de Sajonia ¿no era, pues, un hombre piadoso, un ferviente católico? Él, coleccionador demasiado devoto, todavía ayer, de indulgencias y de reliquias; él, cuya única ambición durante mucho tiempo había sido obtener del Papa la Rosa de Oro. Ahora bien, apoyaba a Lutero. Se negaba a entregarlo a Cayetano. ¿Lo consideraba entonces buen cristiano, incapaz de hacer daño?

Y los doctores, agustinos sin duda, pero dominicos también —tomistas con quienes Lutero se había enfrentado, a finales de abril de 1518 en Heidelberg, para discutir—, habían podido permanecer en sus posiciones, negarse a seguirlo en sus deducciones; pero, por lo menos, ¿no es cierto que no habían huí-

do de él como de un apestado? ¿La Universidad de Wittemberg expulsaba a Lutero? Staupitz, su maestro, su consejero paternal y bueno, ¿había roto con su protegido; reprobaba su acción, él que se mantenía a su lado ante Cayetano y se negaba a encarcelarlo? Y los jóvenes tan apasionadamente cristianos que venían a Lutero: un Bucer, seducido en Heidelberg; un Melanchton entusiasmado por la palabra ardiente del monje, ¿qué, eran todos heréticos?, ¿todos partidarios, sostenedores de un herético y seducidos por un criminal temible?

No. Erasmo tenía razón por una vez. Si Roma perseguía a Lutero con tanto apresuramiento apasionado, es que había tocado "la corona del Papa y el vientre de los monjes". Y Hutten tenía razón también: Lutero era un alemán que, peligrosamente, alzándose en la puerta de Alemania, pretendía impedir su explotación fructuosa a los italianos. ¿Cómo Lutero, el impulsivo, el impresionable Lutero hubiera cerrado los ojos a esta evidencia?

Así Roma hacía todo lo posible para empujarlo, inclinarlo hacia el camino de los Hutten y de los Crotus Rubianus. Al clasificarlo sin apelación y casi sin debate entre esos heréticos criminales cuyas ideas hay que aplastar en embrión, lo expulsaba poco a poco fuera de esa unidad, de esa catolicidad en cuyo seno, sin embargo, con toda su evidente sinceridad, proclamaba querer vivir y morir. Aceptaba el cisma, le salía al paso. Cerraba, en el camino de Martín Lutero, la puerta pacífica, la puerta discreta de una reforma interior.

No nos preguntemos si Lutero hubiera pasado por ella, ni lo que hubiera sucedido si hubiera consentido. Tomemos nota únicamente de que, incluso si lo hubiera querido, incluso si lo hubiera podido en la Alemania de 1518, de todas maneras Lutero se hubiera visto impedido, por parte de Roma, de predicar sin brillo ni ruptura una "teología de la Cruz" opuesta a esa "teología de la suficiencia" contra la que no

tenía bastantes sarcasmos para escarnecer. Y no subestimemos el poder real, la vitalidad prodigiosa de la Iglesia, su aptitud experimentada, durante veinte siglos, para volver a hacerse carne y sangre con alimentos a veces muy sospechosos. No sigamos a los que van diciendo: "¡Quimera! Puesto que el monje predicaba herejías." Son ellos, paradójicamente, quienes parecen tener aquí una falta de confianza en su Iglesia. Hace todavía poco, en dos gruesos volúmenes, ¿no nos mostraba un erudito cómo un Papa había concedido a Alemania, para ayudar a su reconquista, la comunión bajo las dos especies, pero también cómo en muy poco tiempo los sucesores de ese mismo Papa habían anonadado todas las consecuencias de esa concesión? Permítasenos la expresión: no ha sido nunca estómago lo que le ha faltado a la Iglesia...

El destino, en todo caso, tenía sus ironías. Era la Iglesia romana, consagrada, entre todas, a hacer vivir, a mantener, por encima de los particularismos étnicos y de las divergencias nacionales, la solidaridad fraternal de los creyentes en una esperanza común; era la Iglesia "católica" la que se dedicaba, con una precipitación torpe, a apresurar la hora en que, por medio de un luteranismo que subordinaba, como se ha dicho, la universalidad del mensaje salvador al programa limitado de una institución nacional autónoma. En consecuencia, se obtendría para la historia el resultado siguiente: que habría reformas; pero *La* Reforma, no.

IV. EL IDEALISTA DE 1520

Todo estudio de influencias plantea un grave problema. El ser humano, el individuo cuyas acciones y reacciones se trata de explicar, ¿hasta qué punto se ha dejado morder en sus partes vivas por el juego de fuerzas macizas que el historiador alza a su alrededor?

Hay hombres que sufren las improntas tan dócil y completamente que se anonadan o por lo menos se funden, se disuelven en los demás. Otros permanecen cerrados, impenetrables, inaccesibles; todo parece resbalarles, nada les hace mella. Lutero, en su complejidad viva, se presta a muchos, no se da a ninguno, toma de todos y vuelve a encontrarse consigo mismo en su conciencia enriquecida.

I. El Manifiesto a la Nobleza

Que se haya prestado ampliamente no tiene nada de sorprendente. No sólo estaba obligado a ello, puesto que quería actuar, y que no se actúa solo, y que el universo no está poblado de puros espíritus, de conciencias inmateriales, de seres desencarnados. Sino que, además, se ve muy bien por qué lados de su carácter, por qué rasgos de su naturaleza ese hombre sanguíneo, violento, profundamente popular y furiosamente tenso en su esfuerzo, salía al paso de las solicitaciones y justificaba la esperanza de partidarios listos a captar en él una fuerza virgen de inestimable precio...

Polemista neto, impaciente de toda contradicción, despreocupado del escándalo, su actitud favorita es el salto. ¿Se unen con él? Con un brusco impulso se proyecta lejos, y desde allí se ríe al ver, atrás, a los torpes que están sin aliento. ¿Pero se le vuelven a unir? Entonces un nuevo impulso, tan violento esta vez que el audaz se queda solo, cargado de estupor, con un escalofrío del que se goza... Incluso cuando está en paz y nadie le presiona, procede por saltos,

lo más bruscos y desconcertantes que sea posible. Estos procedimientos nos dejan estupefactos. Sus compatriotas se desconcertaban, se desconciertan todavía menos que nosotros. La comprobación sólo es tranquilizadora a medias...

Tomaremos un solo ejemplo, pero célebre: ese *Pecca fortiter* que ya mencionábamos más arriba.[1] Cuando escribe esas palabras que se han hecho tan famosas, observemos que Lutero está tranquilo. No está combatiendo. Está escribiendo una carta a un amigo, y qué amigo: Melanchton. Su tema: el poder soberano de la gracia. Y entonces explica: "Si la predicas, predica una gracia, no ficticia, sino real. Si la gracia es real, es preciso que borre pecados reales: Dios no salva a los pecadores imaginarios. Sé, pues, pecador, y peca fuertemente. Pero más fuertemente pon tu fe, tu alegre esperanza, en Cristo, el vencedor del pecado y de la muerte."

Puede seguirse su graduación. Se siente a un hombre lleno de su idea que se adelanta paso a paso, y luego bruscamente se acalora y salta: "¡Vamos, acepta! ¡Sé pecador! *Esto peccator!* Y no peques a medias, peca decididamente, a fondo, *pecca fortiter!* ¿Pecados de mentirijillas? No; sino verdaderos, sólidos, enormes pecados." Texto célebre. Y no dejo de tener en cuenta la exégesis; ya supongo yo que, dirigida desde Wartburg al piadoso y sabio Melanchton, esta carta no tenía por objeto incitar al

1 End. III, 208: Lutero a Melanchton, de Wartburg, 1º de agosto de 1521. En razón de su importancia, daremos el texto en toda su extensión: "Si gratiae praedicator es, gratiam non fictam sed veram praedica; si vera gratia est, verum, non fictum peccatum ferto. Deus non facit salvos ficte peccatores. Esto peccator et pecca fortiter, sed fortius fide et gaude in Christo qui victor est peccati, mortis et mundi. Peccandum est, quamdiu sic sumus... Sufficit quod agnovimus... Dei agnum qui tollit peccatum mundi." Y entonces, esta otra frase célebre: "Ab hoc, non avellet nos peccatum, etiamsi millies uno die fornicemur aut occidamus..." Luego, la conclusión, con su balanceamiento antitético: "Ora fortiter; es enim fortissimus peccator."

delicado helenista a revolcarse en el estupro y en una vida crapulosa. Me imagino igualmente que la vida de Lutero mismo no estuvo toda ella tejida de estos menudos placeres... Pero lo que hay que retener es este modo de razonamientos a ultranza, que nos asombra mil veces, que choca en nosotros con un espíritu de mesura del que un Spengler diría, con desprecio, que no tiene nada de fáustico. Esto es verdad. Sólo que manejar, empujar, excitar a un nervioso que razona de esta manera, a un impulsivo que se lanza a ciegas en un océano sin límites ni medios de salvación, ¿no resulta un juego sólo para los diestros?

Tanto más cuanto que se trata de un monje que durante años ha vivido en un convento, sin contacto real con los hombres. ¿Qué sabe él del mundo de la política, del arte difícil de ganarse la vida? Los hombres, cuando empieza a lanzarse entre ellos, son seres de razón: para él, conjuntos facticios de virtudes y vicios, cuyos verdaderos comportamientos y cuyas reacciones probables ignora. ¿Cómo, pues, podría tener en cuenta todas las dificultades que la vida opone, todos los renunciamientos o las limitaciones que impone, y también todas las desilusiones y mentís que inflige a los entusiastas, perdidos en un sueño, y que van hacia adelante sin saber medir los peligros del camino?

Ahora bien, después de algunas semanas de calma relativa, a partir de principios de 1520 los acontecimientos, precipitándose, vienen a inquietar a Lutero. El 18 de enero, su enemigo más terrible, Juan Eck, había partido para Roma con la intención declarada de obtener de la Curia una condenación que tomaba como asunto personal. Nombrado miembro de una comisión de cuatro personajes —entre ellos Cayetano y él—, Eck tuvo la alegría de verle redactar un proyecto favorable a sus puntos de vista. El 15 de junio de 1520, después de largas delibera-

ciones consistoriales, la bula *Exsurge Domine* era publicada en Roma. Lo irreparable se cumplía.

La bula, sin embargo, no excomulgaba a Lutero. Condenaba sus opiniones, entregaba al fuego sus obras, y le dejaba un plazo de sesenta días para someterse. Pero todos sabían que no se sometería. Y desde mediados de julio, dos comisarios, Eck y Aleandro, eran delegados con el fin de publicar la bula en las diócesis de Brandeburgo, Meissen y Magdeburgo. Eck cumplió su misión el 21, el 25 y el 29 de septiembre. Aleandro, a fines del mismo mes, vio a Carlos V en Amberes, se aseguró de sus intenciones, y el 8 de octubre, en Lovaina, presidió un auto de fe solemne de los libros y de los escritos del excomulgado.

Así, desde enero hasta junio y luego hasta octubre de 1520, el círculo se iba cerrando alrededor de Lutero. En Leipzig, a principios de julio de 1519, Eck, procediendo por alusiones, empezaba a lanzar en el debate los nombres considerables de Wiclef y de Huss. En agosto, Emser se limitaba todavía a volver a tomar el mismo tema en su carta a Juan Zack: defendía hipócritamente a Lutero contra la acusación de hussitismo. Con la bula se habían acabado esos miramientos. Lutero no era ya un herético por semejanza: era herético en sí y por sí. Así lo quería Eck y lo declaraba Roma: ¿qué iba a ser de él?

Sin duda, el elector de Sajonia, Federico, le era favorable. Pero estos favores de los grandes ¡qué precarios son! Si el Emperador se lanzaba personalmente al debate; si movía todas sus fuerzas para hacer ejecutar la bula, ¿qué sería de Lutero? O más bien, porque él era valiente, ¿qué sería de su causa? Necesitaba apoyos. Algunos se lo ofrecían. Erasmo se ponía de su lado. Hutten trabajaba para él. Cerrando los ojos ante lo que lo separaba del sabio y del caballero, Lutero aceptó la ayuda que le aportaban.

Erasmo: él tan prudente, hace campaña en ese

momento, hasta el punto de comprometerse, "para obtener de la Santa Sede, y en caso necesario imponerle, con toda la deferencia necesaria, la suspensión de la sentencia y, con respecto a Lutero, otro procedimiento". Y escribe a León X, y a otros, cartas llenas de habilidad, y valientes también. ¿Para salvar a Lutero? Sin duda, pero ante todo, su propia esperanza en una reforma cristiana...[2]

Hutten no es menos activo. Asegura a Lutero la protección eventual de Franz von Sickingen. Luego, un poco embarazado al principio para ponerse en contacto directo con un cristiano tan íntegro en su fe, da el paso definitivo y el 4 de junio de 1520 dirige al monje una primera carta, divulgada en seguida por toda Alemania:[3] una carta cuyas dos primeras palabras eran: *¡Viva la Libertad! ¡Vivat Libertas!* Lutero podía esperar tranquilo la bula *Exsurge.* Sabía que, aunque Federico lo abandonara, no sería entregado sin resistencia. Preciosa certidumbre; no le daba el valor de enfrentarse, valor que sacaba de sí mismo, sino la esperanza de que su grito no sería ahogado.

Era mucho. Y, sin embargo, no hay que reducir sólo a eso la acción de Hutten sobre Lutero. El terrible polemista dirige entonces contra Roma una campaña furibunda. En abril de 1520, en Maguncia, en la casa Scheffer, aparece, junto con otros diálogos, el famoso *Vadiscus seu Trias Romana,* seguido al poco tiempo de escritos violentos sobre el cisma, contra los romanistas, con la divisa repetida: La suerte está echada, *Alea iacta est!*[4] Al publicarse la Bula, Hutten se apodera de ella. La imprime con comentarios mordaces que son toda una glosa antipapal;

[2] Renaudet, *Érasme, sa pensée religieuse,* pp. 88 *ss.*

[3] Böcking, *Huttens Schriften,* I, *Epistolae,* p. 335; End., II, nº 310, p. 408; sobre las traducciones y ediciones diversas de esa carta, Böcking, *op. cit.,* I, IV (Índice).

[4] *Cf.* la *Bibliographie* de Böcking, t. I, al principio; las obras de Hutten están clasificadas por orden cronológico.

la divulga profusamente en Alemania.[5] "No es de Lutero de quien se trata, es de todos nosotros; el Papa no saca la espada contra uno solo, sino que nos ataca a todos. ¡Escuchadme, acordaos de que sois germanos!" Todo esto en latín. Pero en ese momento preciso, se percata de que hay que ensanchar el público. Y al latín se mezcla el alemán en libelos rápidos, violentos, numerosos. . .[6]

Lutero los conoce. Lutero los lee. Lutero toma de ellos palabras, fórmulas, el *alea iacta est* que le sirve, el 10 de julio de 1520, en una carta a Spalatin, para notificar de manera definitiva su voluntad de romper con los romanistas: *Nolo eis reconciliari. . . Alea iacta est!* [7] Toma también de ellos esa preocupación de una libertad a la que pronto dará, en su hermoso y puro tratado de la Libertad Cristiana, un sentido nuevo. Finalmente, saca de ellos argumentos. No sin candor, en una carta del 24 de febrero de 1520, participa a Spalatin los sentimientos de indignación que experimenta, al leer en la reedición de Hutten la obra de Valla sobre la Donación de Constantino.[8] Y se deja ir; resbala poco a poco; los argumentos, los temas, las invectivas del nacionalismo alemán, antirromano, se le hacen familiares. . . Inspiran ya ciertas páginas de su rudo libelo contra el Papado de Roma, escrito en mayo, publicado en junio de 1520: primera llamada a los príncipes contra la roja prostituta de Babilonia: *Du, rote Hur von Babilonien!* Se encuentran con más nitidez en su respuesta violenta

[5] *Bulla Decimi Leonis contra errores Lutheri;* Böcking, *loc. cit.*

[6] *Ein Klag über den Luterischen Brandt zu Mentz,* 4 ff. in-4º; *Clag und Vormanung gegen dem Gewalt des Bapsts,* 26 ff. in-4º; *Anzeig wie allwegen sich die Romischen Bischoff oder Bapst gegen den teutschen Kayseren gehalten haben,* 8 ff. in-4º; etc. *Cf.* Böcking, *loc. cit.*

[7] End., II, nº 323, p. 432: "A me quidem, iacta mihi alea, contemptus est Romanus furor et favor."

[8] End., II, nº 274, p. 332: "Deus bone, quantae sunt tenebrae, nequitiae Romanensium!"

a un libelo de Prierias: en ella se ve, dirigida a los cristianos, una invitación famosa a lavarse las manos en la sangre de los curialistas. Sobre todo, en agosto de 1520, penetran y dan calor a ese *Manifiesto a la nobleza cristiana de la nación alemana*, que anuncia como una trompeta el agrupamiento de los germanos contra el enemigo público...

El *Manifiesto*, este *Vadiscus* de Lutero, visiblemente inspirado por el de Hutten, es un extraño documento para el historiador cuando, resistiendo a la seducción poderosa de esas páginas estremecidas de vida y de pasión, analiza, diseca y descompone.

Una carga a fondo contra Roma, el Papa, la Curia. Injurias, muy parecidas a las de un Crotus Rubianus y de sus amigos. La denuncia vehemente de los abusos de la Santa Sede. Una exhortación a la resistencia, a la rebeldía de una Alemania explotada por un papado expoliador. Contra un clero a menudo demasiado escandaloso, la llamada a los príncipes, a los nobles, a aquellos que tienen la fuerza y deben mantener las libertades cristianas, en caso necesario deponiendo al Pontífice infiel o culpable. Esto estaba hecho a la medida para contentar a Hutten y a los suyos.

Pero la afirmación de que todos los cristianos son, en realidad, del estado eclesiástico; que no hay entre ellos diferencias si no es de función; que todos son consagrados sacerdotes, obispos y Papa por el bautismo; que la ordenación no es un sacramento que confiera a los sacerdotes un carácter indeleble, sino simplemente una designación de empleo, revocable a voluntad por el poder civil: todo esto tenía que regocijar a los burgueses, tan orgullosos de su dignidad, tan impacientes de todo intermediario entre ellos y la divinidad.

Luego era la reivindicación, para todos los cristianos, del derecho a leer la *Biblia*, a alimentarse de la palabra de Dios, patrimonio común de los fieles.

Eran declaraciones de un liberalismo absoluto sobre el derecho de cada uno a pensar y escribir según su sentimiento; ataques tan vivos como apremiantes contra la escolástica y sus representantes: cosas suficientes para reunir, en suma, a los hombres de estudio, a los humanistas, a los erasmizantes, incluso aunque algunas digresiones sobre la reforma de las universidades, algunos ataques injuriosos contra Aristóteles y el aristotelismo no les gustaran más que a medias...

Finalmente, venía el esbozo de un programa de reformas políticas, económicas y sociales, singular y, en fin de cuentas, más que inconsistente. Una improvisación de irresponsable, al parecer. Se encontraban en él, mezcladas, codeándose, la reivindicación del matrimonio para los sacerdotes; una declaración de guerra a las especias, que eran símbolos del lujo; una ofensiva violenta contra el alcoholismo y el desarreglo de la vida de los alemanes; un plan de asistencia y de lucha contra la mendicidad; declamaciones de campesino contra la usura, los usureros, el banco y los Fúcar: todo esto podía, debía conmover y agrupar a centenares y centenares de descontentos: unos, porque sufrían de los males que Lutero denunciaba; otros, porque hubieran querido encontrar o dar remedios a esos males.

Así, pues, nada tiene de extraño que este pequeño libro, escrito en alemán para uso de todo un pueblo, haya sido arrebatado de las librerías con una rapidez inaudita; que en seis días se vendieran cuatro mil ejemplares, cifra sin precedente. Se dirigía a todo el mundo; todo el mundo lo compró. Cuando vino a Alemania a publicar la bula, Aleandro pudo observar:[9] "Nueve décimas de Alemania gritan: ¡Viva Lutero! Y, aunque sin seguirle, el resto hace coro para gritar: ¡Muerte a Roma!"

[9] J. Paquier, *Jérôme Aléandre*, p. 154 y todo el cap. VII.

II. ¿Edificar una Iglesia?

Pero entonces, ¿Lutero va a ponerse a la tarea? *Alea iacta est?* ¿Va a dedicarse, en cuerpo y alma, a la ejecución de su vasto programa? En definitiva, el *Manifiesto* es una llamada a los Príncipes. ¿Lutero va, pues, a ganarse a los príncipes, a unir sus esfuerzos a los de Hutten y los suyos, a buscar con ellos y como ellos el gran personaje que, al frente del movimiento nacional alemán, dirija el asalto contra Roma: Carlos de Habsburgo, o su hermano Fernando, o —quién sabe— el turbio prelado de Maguncia y de Magdeburgo, Alberto de Brandeburgo?

Nada de eso. Lutero no se mueve. Lutero no actúa. A las invitaciones directas de Hutten no contesta ni con actos ni con gestiones. Escribe, sencillamente. El *Manifiesto*, pero también el *De Captivitate*, el *De Libertate*... E incluso en el *Manifiesto*, visiblemente, vacila. Anda a tientas. Tal vez sin darse cuenta plenamente, lucha. ¿Cuál es su designio? ¿Reformar a Alemania o a la cristiandad? Hay cien pasajes, que Hutten firmaría, que no se refieren más que a Alemania... Pero esa reforma del papado; esa reforma de la Curia; esa llamada al Concilio: todo esto es, sin duda, asunto de toda la cristiandad; todo esto revela, sin duda, un poco de confusión, un pensamiento muy complejo en todo caso y difícil de reducir a fórmulas demasiado simples.

Lutero se prestó, tal vez. Pero no se dio. Siguió siendo él: el hombre del claustro, el hombre de la torre. El hombre que ha acabado por crearse, finalmente, una creencia a su medida; el hombre que se ha forjado, para sus necesidades personales, esa poderosa concepción de la justificación por la fe, de aspecto y de acento tan íntimo, tan verdaderamente personal, tan conmovedora...

No puede decirse que entre una Reforma nacional y una Reforma universal, que entre una reforma alemana y una reforma católica, Lutero no escogiera.

No siente la necesidad de escoger. La alternativa se le escapa. Emplea palabras que se dicen a su alrededor. Se alimenta abundantemente de su experiencia de alemán, abriendo los ojos sobre las cosas de Alemania. Y, del modo más natural, el gran artesano del verbo, el orador nato que necesita poseer a su público utiliza para sus discursos, sus libelos, sus llamamientos apasionados, las fórmulas, las injurias, las imágenes que se le ofrecen. Pero es puro en sus intenciones, puro de todo compromiso con intereses temporales. Su visión política es corta, poco maquiavélica, verdaderamente cándida. Las ásperas intenciones de los hombres de presa, de los conspiradores de mandíbulas apretadas que le empujan hacia adelante, en espera de una limpia general, cómo se indignaría si un clarividente se las revelara, le hiciera tocar con el dedo su bajeza y su egoísmo. Magnífico e ingenuo, su idealismo absoluto se cierne por encima de esas miserias.

Roma se le ha atravesado en el camino, en su camino solitario de cristiano preocupado solamente de su salvación y de la salvación del prójimo. Roma, sin querer oír sus razones, ni bajar al fondo de su corazón lleno de Dios, ni abrir sus ojos a la evidencia de Cristo y de la Palabra, Roma lo ha condenado. ¡Guay de Roma! Porque ¿qué era Lutero, sino el traductor, el heraldo de Cristo y del Evangelio? Roma, pues, condenaba a Cristo y al Evangelio. Éste era el fondo de la cuestión. Una Roma piadosa y santa, sin fisco, sin burocracia, sin política temporal y mundial, sin necesidades por consiguiente: ¿no es de suponer que hubiera sido también la personificación del Anticristo, si ella también lo hubiera condenado sin oírlo?

De hecho, Roma no era santa. Roma era la madre de los vicios, la cloaca de los pecados, la sede de los malos deseos, de las necesidades nocivas, de los apetitos condenables. Roma, contra Lutero, actuaba de

manera oblicua y desleal. Roma luchaba no por principios sino por intereses, para mantener bajo su dominio a una Alemania estrujada... Todo el mundo, alrededor de Lutero, lo repetía; ¿y no lo sabía él mismo? Lo decía, lo clamaba con su voz poderosa, reforzada por el eco de cien mil voces de alemanes. Pero esto era accesorio. Y si, arrastrado por el torrente que desencadenaba, desplegando todos sus poderes de polemista, Lutero dirigía contra una Roma así la guerra santa, con aplauso de un público variado, esto no era más que un episodio. El Papa era el Anticristo, sí; porque no admitía, porque se negaba a admitir la justificación por la fe y esa teología de la Cruz que pacificaba y exaltaba al mismo tiempo a Lutero.

Y entonces Lutero, el segundo Lutero, que actúa en ese momento con una energía y un poder decuplicados, el teólogo que escribe en latín para uso de sus iguales, se pone a abrir su surco, a empujar hacia adelante y a sacar de sus principios consecuencias que son cada vez más atrevidas. Naturalmente, no tenemos por qué esbozar aquí la historia de estos gestos. No queremos más que restituir la curva de un destino. Pero para el conocimiento de este destino, el aspecto de esta teología no es indiferente. Ahora bien, ¿en qué se ocupa Lutero durante esos meses turbios? Precisamente, en formular una doctrina de la Iglesia.

Tema apasionante. ¿Qué Iglesia? ¿Una Iglesia de Alemania, jerarquizada, pero a cuya cabeza se encuentra, no el Papa de Roma, sino el primado de Germania? ¿Una iglesia católica, verdaderamente ecuménica, la Iglesia de Roma desembarazada de sus taras y regenerada? Pero ¿cómo? ¿Centralización bajo un nuevo plan? ¿Federación de iglesias nacionales? Problemas que un historiador puede formular en abstracto? Lutero no se plantea ningún problema parecido. Y nada nos informa mejor que su

indiferencia hacia tales contingencias sobre sus sentimientos profundos.

La Iglesia cuya noción, después de algunos tanteos previos, define en 1520, no es una vasta y poderosa organización como la Iglesia romana, institución secular que, agrupando en diócesis a todos los hombres que han recibido el bautismo, les impone la autoridad de sacerdotes consagrados, predicadores de un credo dogmático y acuñadores de gracias por el canal mágico de los siete sacramentos. Todo ello con apoyo de los poderes temporales. A esta Iglesia visible y, valga la expresión, maciza, Lutero opone su verdadera Iglesia: la Iglesia invisible. Ésta, por su parte, está hecha sólo de aquellos que viven en la verdadera fe; de aquellos que, creyendo en las mismas verdades, sensibles a los mismos aspectos de la divinidad, esperando las mismas beatitudes celestes, se encuentran unidos, así, no por los lazos exteriores de una sumisión completamente militar al Papa, vicario de Dios, sino por esos lazos íntimos y secretos que teje de corazón a corazón, de espíritu a espíritu, una comunión profunda en las alegrías espirituales.

Lazos secretos en toda la acepción de la palabra. Porque los verdaderos creyentes ¿cómo se separarán de la masa que los rodea? ¿Cómo tendrían el orgullo de proclamarse los verdaderos creyentes, de reunirse en agrupaciones especiales, en "comuniones de santos" que olerían a hipocresía y a fariseísmo? La religiosidad sectaria no fue nunca una cosa según el corazón de un Lutero. Los verdaderos creyentes, sumergidos en el mundo y no separándose de él, que se contenten, piensa Lutero, con ser la levadura que hace hincharse al pan, el alma viva y cálida de un cuerpo pesado y muy a menudo helado.

En el interior del pueblo, entre cristianos, ninguna distinción ni jerarquía. Todos iguales, todos los que por el bautismo, el Evangelio y la fe se han convertido en hijos de Dios. Todos sacerdotes. Y si algunos de

ellos, más especialmente, son encargados de ciertas funciones de enseñanza, por ejemplo, y de predicación, que no se crean de una esencia superior; no son más que funcionarios dedicados a una tarea humana y siempre revocables a voluntad de quien los designa... Del mismo modo, si se elaboran algunos reglamentos; si, en un estado monárquico, el príncipe, actuando en tanto que miembro de la comunidad de los creyentes, o si, en un Estado democrático, los representantes valederos del pueblo soberano se ocupan de organizar la enseñanza de la Palabra, de formar un cuerpo de ministros calificados, de dotar a los pueblos y a las ciudades de escuelas suficientes, debe quedar bien entendido que ni esos grupos, ni esos reglamentos, participan en nada, nunca, de la autoridad divina.

No hay, no ha habido nunca, nunca habrá colectividad religiosa que pueda declararse encargada por Dios mismo de definir el sentido de la Palabra; no hay ninguna que pueda, con este pretexto, exigir la sumisión ciega de las conciencias; no hay ninguna, finalmente, que tenga derecho a recurrir al brazo secular para imponer a los hombres creencias determinadas o el uso de los sacramentos. "Que aquel que no quiera el bautismo lo deje", declara categóricamente Lutero en 1521: frase enorme en la boca de ese sacerdote.[10] Y añade (el texto es de 1521): "Aquel que quiera prescindir de la comunión tiene derecho a ello. También tiene derecho aquel que no quiera confesarse." Un poco más tarde, en 1523, la misma profesión: "La fe es cosa absolutamente libre. No se puede forzar a los corazones, ni siquiera con sacrificios. Se logrará cuando más constreñir a los débiles a mentir, a hablar de otra manera que como piensan en el fondo de sí mismos."[11] Contra la indiferencia, la hostilidad, el descreimiento, el Lutero de

[10] *Von der Beichte*, W., VIII, p. 157; citado por Strohl, II, 325.

[11] *Ibid.*, y W., XI, 264.

1520 no conoce más que un remedio: predicar la Palabra y dejarla actuar. "Si ella no obtiene nada, la Fuerza obtendrá todavía mucho menos, aun cuando sumerja al mundo en esos baños de sangre. La herejía es una fuerza espiritual. No se la puede herir con el hierro, quemar con el fuego, ahogar en el agua. Pero está la Palabra de Dios: Ella es la que triunfará."

Iglesia de monje ferviente, soñada en la paz del claustro por un hombre que no tiene ningún contacto con el mundo. Magnífico idealismo, que en los albores del siglo produce un sonido puro y dulce.

Así, Lutero destruye. Lutero niega. De la Iglesia católica con su fuerte jerarquía, sus viejas tradiciones, sus poderosas bases territoriales y jurídicas; de la Iglesia visible, netamente delimitada, opuesta vigorosamente a las iglesias rivales; de la Iglesia guardiana de una civilización que mantenía en Europa una poderosa unidad de cultura y de tradición, de esa construcción secular y grandiosa, verdadera heredera del Imperio romano, Lutero se aparta y se desinteresa. El 10 de diciembre de 1520, quema en Wittemberg la bula *Exsurge*. Pero hacía ya un año que, en las *Resoluciones* de las tesis de Leipzig, había escrito: "Quiero ser libre. No quiero hacerme esclavo de ninguna autoridad, ya sea la de un Concilio o la de un poder cualquiera, o de una universidad, o del Papa. Porque proclamaré con confianza lo que creo ser verdad, ya haya sido dicho por un católico o por un herético; ya haya sido aprobado o rechazado por cualquier autoridad." Después de semejantes declaraciones, nada subsiste de la antigua Iglesia. Está destruída hasta la raíz. Arrasada hasta los cimientos.

¿Lutero va, pues, a reconstruir? ¿Sobre qué? ¿Sobre qué bases? ¿La Ley? ¿No proclama hasta el cansancio: el cristiano está liberado de la Ley mosaica; y no sólo de la Ley Ceremonial de la Antigua Alianza: del Decálogo igualmente, de esos diez man-

damientos que Moisés dio a los judíos? A los judíos, sí, no a los cristianos. Y Moisés es un Doctor, un gran Doctor sin duda; pero el legislador de nosotros los cristianos, nunca. ¿La Ley? ¿Qué tendría que hacer con ella un cristiano? ¿No la suprimió y la venció Cristo? Nacido bajo ella, ¿no se plegó a sus exigencias, a fin de rescatar a todos los que oprimía con su peso mortal? ¿La ley? Cristo nos ha dado el Evangelio, su contrario.

¿Y entonces, la Palabra? Pero ¿qué debe entenderse por este vocablo, tan querido para Lutero, que repite tan a menudo, con un acento de amor y de ternura tan particular? ¿Qué es esta Palabra? ¿El conjunto de los libros santos? Lutero, que niega la autoridad del Papa vivo, ¿va a levantar para su uso por encima de los creyentes un Papa de papel? En esta fecha no piensa en tal cosa. El derecho que niega a todas las autoridades del mundo, el derecho de someter su libertad de cristiano, no tiene la intención de reconocérselo a un libro, aunque este libro sea la Biblia, él que, sin embargo, traducirá esta Biblia al alemán, entera, y hará a sus compatriotas ese don magnífico cuya riqueza a veces le aterra... La fe no depende de un texto, cualquiera que sea. La fe no puede ser sometida a una letra, cualquiera que sea la altura desde la que cae. La fe es dueña de todos los textos. Tiene derecho de control sobre ellos, en nombre de esa certidumbre que ella misma saca de sí misma. La fe se refiere a la Palabra, directamente; y la Palabra no es la Escritura, una letra muerta, "el triste cestillo de juncos en el cual estaba encerrado Moisés". Es Moisés mismo: algo vivo, actuante, inmaterial, un espíritu, una voz que llena el Universo. Es el mensaje de gracia, la promesa de salvación, la revelación de nuestra redención.

Así, frente a frente, coloca el Lutero de los años ardientes al hombre y a su Dios. Entre ellos, ningún intermediario. "Es preciso —dice— que oiga yo

mismo lo que dice Dios." Pero ¿cómo oírlo? ¿Adhiriendo con la razón a un Credo, a una suma doctrinal? ¡Qué tontería! "Se puede predicar la Palabra; pero nadie, sino sólo Dios, puede imprimirla en el corazón de los hombres." Para las cosas espirituales, no hay juez en esta tierra, "sino el hombre que lleva en su corazón la verdadera fe en Dios". Todo cae así, todo lo que es vano, superfluo, nocivo: el dogma que dicta lo que debe ser creído por todos, siempre, en todas partes; la casta sacerdotal que se arroga el derecho sacrílego e irrisorio de transmitir la gracia de Dios a los fieles; la institución monástica finalmente, con sus miembros, los religiosos de todas las reglas, de todas las órdenes y de todos los hábitos, que ofrecen orgullosamente a Dios, como otros tantos sacrificios, sus ruegos inútiles y sus mortificaciones impregnadas de orgullo. Todo cae, todo lo que no es la fe, contacto íntimo del alma miserable plenamente consciente de su miseria, con la prodigiosa, la inimaginable Santidad de Dios: divinos esponsales de una criatura manchada y de un Dios que, levantándola de la ignominia, toma por su cuenta sus pecados expiables y le da a cambio los dones de su Sabiduría y de su felicidad.

Sobre la base de estas relaciones entre el Creador y la Criatura; sobre esta noción de la Iglesia invisible que agrupa en secreto almas y espíritus que comulgan en una fe, ¿cómo hubiera edificado Lutero, el Lutero de 1520 —para sustituir a la Iglesia romana que pretendía destruir negándola—, una Iglesia nueva, de acuerdo con los sentimientos que desbordaban en su corazón, con la ardiente piedad que hervía en él y la fe que llevaba y que lo sostenía?

III. La valentía de Worms

Y, por otra parte, levantar, edificar, construir: ninguna de estas palabras forma parte de la lengua

de Lutero, de la que traduce el fondo de su pensamiento y de sus sentimientos, su corazón.

Su fe, ciertamente, no le lleva a decir al mundo: "No quiero conocerte. Huyo de ti, porque eres el mal; eres el pecado, la fealdad y la injusticia." ¿Encerrarse en una celda? Sale de ella, y con toda su alma reniega de ese ascetismo. Dios ha hecho el mundo. Y es también Dios quien nos ha colocado en él. Quedémonos donde nos ha puesto. Cumplamos a conciencia nuestra tarea cotidiana. El campesino que ara, la criada que limpia, el herrero que golpea el yunque, hacen una obra tan encomiable y sana como el buen predicador evangélico cuyo oficio es adoctrinar al pueblo cristiano —mucho más que el odioso monje que musita sus sempiternos padrenuestros. Lutero lo dice ya en 1520; lo repetirá con fuerza creciente; y se adivina qué eco debían encontrar estas palabras en esa burguesía laboriosa, en ese pueblo disciplinado y concienzudo cuyas tareas más humildes dignificaba él, el hombre de Dios, el sacerdote que con sus propias manos se quitaba la aureola.

Pero la fe de Lutero domina al mundo. Lo utiliza a la manera de Abraham, que tenía mujeres, hijos, criados, todo ello como si no tuviera nada; porque el patriarca sabía que sólo de las riquezas espirituales se obtiene un verdadero gozo. Vivir en el mundo, sí. Usar de los bienes que nos ofrece, libremente, honestamente, con toda tranquilidad de alma: también. Alegría de los sentidos y del corazón; placeres y afectos de la naturaleza: un vaso de vino añejo sobre el que da el sol, las gracias ágiles y flexibles de un joven animal, el brillo profundo de una mirada viva, el cuello de una mujer presionado por un beso, la ternura parlanchina y espontánea de un niño: en esos tesoros que un Dios pródigo pone a su alcance, que el cristiano beba a discreción, sin remordimientos. Que use de los dones del Padre con toda serenidad. Pero que esté listo, siempre, a desprenderse de ellos. Que en el momento mismo de apropiárselos, sepa re-

nunciar interiormente a ellos. Que vea en ellos lo que realmente son: los accesorios de un teatro preparado por Dios, especialmente, para que el hombre pueda poner a prueba en él su fe.

¿Y cómo se dejaría dominar por las cosas de la tierra, el cristiano, el dominador a quien Dios ha entregado el cetro y la corona? Lutero pasea, sin prisa y sin temor, su realeza cristiana a través del pecado, de la muerte y la desgracia, que son huéspedes del mundo terrestre. No huye de los poderes del mal. No los teme. En su certidumbre absoluta de que ninguno de ellos, ni el diablo ni la muerte, el hambre, la sed, el hierro o el fuego puede nada contra él, contra su verdadero "él", los domina. Más aún, los esclaviza, los pliega a sus necesidades y, extrayendo de cada uno su contrario, saca su justicia del pecado, y de la pobreza su riqueza.

Así la fe da a Lutero el dominio regio del mundo: la fe, la confianza absoluta en Dios. Pero esta confianza que le inspira, que le sostiene en todas sus acciones, es al mismo tiempo la que nos hace comprender lo poco que le preocupaban las realizaciones y ese desprecio de las construcciones equilibradas en los que se muestra fuertemente uno de los rasgos permanentes de su genio.

¿Un reformador? Se ha podido negar este título al padre de la Reforma, y no sin razones. ¿Un conductor de hombres? Respondía sin duda al llamamiento de su Dios. Pero lo que pedía en el fondo de sí mismo no era conducir, era ser conducido, ser llevado por Dios adonde Dios quisiera llevarlo, con la ciega confianza del niño que va de la mano de su padre, sin vana curiosidad. ¿Organizar? ¿Legislar? ¿Edificar? ¿Para qué? ¿Por qué dar tanta importancia a esas obras vanas? La Iglesia, comunión puramente espiritual, la Iglesia invisible, está presente dondequiera que se encuentren, dondequiera que manifiesten su fe verdaderos cristianos. Esto es lo que

importa. Lo demás, reclutamiento de ministros, constitución de grupos, son cuestiones sin interés. ¿Por qué resolverlas para la eternidad? Bastan reglamentos provisionales.

En cuanto a negociar con los grandes de este mundo, a fin de asegurar a la doctrina de Dios las mejores condiciones de desarrollo y de irradiación: otra vanidad. La política es cosa de príncipes. Es cuestión de estado. ¿Y qué tienen en común un asunto de estado y el cristianismo interior de un creyente? Está bien que el Estado proteja a la Iglesia, que la defienda si es atacada injustamente y que administre sus bienes si los tiene. Porque al asumir estas funciones, libera a los fieles de cuidados inoportunos. Los fieles tendrán libertad para darse enteros a lo único que vale para un cristiano. Pero, también en este punto, ¿por qué inquietarse? El triunfo del Evangelio, la salvación de la Iglesia de Dios: ¿cosas tan grandes podrían depender de esfuerzos humanos? Lutero sabe bien que no: "Por la Palabra el mundo ha sido vencido y la Iglesia salvada. ¡Por la Palabra será restaurada!" Texto de 1520.[12] Anuncia de antemano otro, más célebre: el de su altiva declaración al Elector, cuando, conmovido por las noticias que llegan de Wittemberg, el recluso de Wartburg rompe su reclusión: "Para remediar este asunto, Vuestra Gracia Electoral no debe emprender nada. Porque Dios no quiere ni puede sufrir las inquietudes o las medidas de Vuestra Gracia Electoral, ni las mías. ¡Quiere que todo se deje en sus manos!" [13]

Abandono total, quietud perfecta en Dios... Por ello, observémoslo de pasada, se explica igualmente este desprendimiento, esa indiferencia de Lutero con respecto a la moral, que tan a menudo le ha sido reprochada ásperamente. Es sabido con qué fuerza Lutero establece, mantiene en el fondo de sí mismo, su distinción entre el hombre piadoso y el cristiano.

[12] Otros textos citados en Will, pp. 198-200.
[13] *Cf.* ahí mismo, notas 150 a 153.

"Sabedlo: ser un hombre piadoso; cumplir grandes, múltiples obras; llevar una vida hermosa, honorable y virtuosa, es una cosa; ser un cristiano es otra muy diferente."[14] Ahora bien, no se es cristiano porque se sea bueno, justo y piadoso. Se es cuando, por la fe, se hace penetrar a Dios en el corazón. Entonces ya no hay que preocuparse de moralidad. La moral no podría ser fruto de una voluntad humana. Es fruto de la fe. Si el hombre posee a su Dios; si Dios actúa en el hombre, la voluntad humana transformada por el Espíritu cumple naturalmente acciones hermosas y buenas. Y esta transformación no es momentánea. Se adquiere para siempre. Actuada por el Espíritu, la voluntad "quiere, ama, desea constantemente el bien, como antes quería, amaba, deseaba el mal".[15] Quietismo de abandono, sin duda; pero vienen las tempestades, las amenazas, los sufrimientos y las persecuciones: entonces esta confianza absoluta en Dios será, en el corazón del creyente, como una fuente inagotable de paciencia, de fuerza, de energía, de heroísmo. *Ein' feste Burg ist unser Gott;* es una fortaleza nuestro Dios. Grito surgido de las profundidades del alma luterana. El sentimiento que traduce ha prestado a Lutero, veinte veces en su vida, una valentía y una alegría puramente sobrehumanas. La valentía y la alegría de que dio pruebas en Worms.

Lutero en Worms. ¿Por qué ha sido preciso que tantas buenas personas no hayan podido sacar de este episodio dramático más que una imaginería a la manera de Paul Delaroche, bastante ridícula por su engolamiento? Tratemos de mirar con ojos nuevos esta historia, tan preciosa para el conocimiento íntimo de un Lutero.

¿Por qué, y con qué espíritu, el agustino se presentó en la Dieta? Nunca se piensa en plantear esta pregunta. La tradición mata el asombro. Se repite,

14 E., IX, 152.
15 Para todo esto, Will, pp. 248-9.

dócilmente, la lección aprendida: "Convocado ante la asamblea, Lutero se presentó con un salvoconducto. Y allí..." Pero que se haya presentado ¿es, pues, un hecho tan ordinario?

Una bula lo había proscrito de la cristiandad. Esta bula tenía que ser ejecutada. ¿Quién tenía el poder de cambiar su letra en realidad cruel? ¿El Emperador, o para hablar más exactamente, el Rey de los Romanos? Pero Carlos era un hombre extremadamente joven, casi desconocido para los alemanes, sin gran experiencia, sin crédito, sin fuerza real: constreñido, por lo tanto, a negociar con los príncipes. Entre éstos, uno sobre todo tenía algo que decir: el Elector de Sajonia, Federico el Sabio. Ahora bien, Federico protegía a Lutero. Los otros príncipes no todos compartían sus sentimientos. Pero todos se sentían solidarios de él, en tanto que soberanos territoriales. Todos estaban codo con codo cuando se trataba de derechos sobre sus súbditos, o de derechos que el Emperador reivindicaba sobre ellos. Por otra parte, la bula era muy discutida. La bula tenía mala conciencia. En la propia Roma, algunos habían visto no sin inquietud que el Papa diera oídos a los consejos de los violentos. En Alemania, muchos que no seguían a Lutero en todas sus novedades, se escandalizaban de ver que era condenado sin que sus errores hubiesen sido demostrados. Y la táctica de Erasmo, en ese momento, era mantener abierta la puerta a una revisión, declarando y fingiendo creer que la Bula no era más que un error.

Los dos legados, Caracciolo y Aleandro, que la Santa Sede había encargado del asunto, se encontraban, pues, en una postura difícil. Se presentaron ante Federico, le rogaron que hiciese quemar los escritos de Lutero y que se apoderase de su persona. El Elector, a finales de 1520, contestó sólo con palabras, y poco alentadoras. ¿Detener a Lutero? No. Había apelado de la sentencia papal. Esta apelación era suspensiva. ¿Quemar sus escritos? No. No ha-

bían sido suficientemente examinados y discutidos para ello. Más valía hacer comparecer al monje ante jueces imparciales e ilustrados.

Así nació, con gran despecho de los nuncios, la idea de hacer comparecer a Lutero ante la Dieta. Se abrió paso a través de mil obstáculos que nos importan poco: no tenemos por qué reconstruir, ni siquiera resumir, la historia del Reichstag de 1521; acaba de ser tratada nuevamente en un libro excelente por Paul Kalkoff. El 6 de marzo de 1521, Carlos de Habsburgo firmaba un salvoconducto para su "honorable, querido y devoto" Martín Lutero. El 26, día de Viernes Santo, este salvoconducto era entregado al monje por el heraldo de Imperio Gaspar Sturm. Y el 2 de abril, en un carruaje precedido por Sturm y que llevaba a cuatro personas, entre ellas a un fraile agustino, compañero requerido por la regla monástica, Martín Lutero se ponía en camino hacia la ciudad imperial.

Es muy simple. Pero ¿qué significaba esa convocatoria? Cuando le llegó a Lutero, hacía ya tiempo que la Dieta se ocupaba de él. Desde el 13 de febrero, Aleandro había hecho, ante los diputados, un largo discurso sobre el asunto. El 19, el Reichstag había declarado, en respuesta, que no se podía condenar a un alemán sin escucharle. Y había planteado la espinosa cuestión de las quejas de la nación alemana contra Roma. Carlos había intervenido entonces. Había declarado que si Lutero comparecía, no sería para discutir. Se le preguntaría si reconocía los escritos publicados bajo su nombre y si quería, o no, retractarse de los errores que contenían. Y el mismo día en que Lutero, en Wittemberg, recibía del heraldo Sturm su salvoconducto, un edicto que condenaba al fuego los escritos del heresiarca era publicado por toda Alemania.

Lutero sabía todo esto. Sabía que Aleandro se agitaba furiosamente, y conservaba sobre el Rey de

los Romanos una influencia cuya eficacia quedaba demostrada por el edicto del 26. Sabía igualmente que sólo se le pediría que se retractara. ¿Para qué ir a Worms? En una carta a Spalatin del 19 de marzo —todavía no había recibido el salvoconducto— declaraba categóricamente: "Contestaré al Emperador que, si se me llama sólo para una retractación, no iré a Worms. Es exactamente como si ya hubiese hecho el viaje, ida y vuelta." [16] Pero el 26 recibe el heraldo y el 2 de abril se pone en camino... ¿Por qué?

Una frase de su carta a Spalatin del 19 puede tal vez ponernos en la pista. Para retractarme, decía, no iré a Worms. Pero añadía: "Si el Emperador me cita más tarde para hacerme morir y me declara, a consecuencia de mi negativa, 'enemigo del Imperio', me ofreceré a acudir a su llamado. No huiré; con la ayuda de Cristo, no desertaré de la Palabra. Estoy seguro que esos hombres sanguinarios no pararán hasta tener mi vida; pero deseo, si es posible, que los papistas sean los únicos culpables de mi muerte..." [17] Esto nos revela una exaltación bastante sorprendente. Por lo menos, si no conocemos a Lutero y su absoluta confianza en Dios.

Lutero no se presentó en Worms como hombre respetuoso de los poderes establecidos, y que, habiendo recibido una convocatoria, partiera sin más vacilación ni reflexión. Lutero fue a Worms como se va hacia la hoguera. Caminando hacia adelante en línea recta, haciendo el sacrificio interior de su vida, alimentando por otra parte esa fe invencible en su salvación final que todo hombre en peligro saca de las fuentes profundas de su vitalidad y que, en un

[16] End., III, nº 414, p. 113: "Respondebo ergo Carlo Imperatori, solius palinodiae causa vocatum me non venturum: quando quidem idem sit ac si iam illuc venissem et huc rediissem."

[17] End., *ibid.*: "Certissimum autem habeo, illos non quieturos sanguinarios, donec occiderint me."

Lutero, es una fe en Dios ciega, inquebrantable. Lutero fue a Worms como un mártir, o al triunfo: dos aspectos, después de todo, de una misma realidad. Pero el triunfo no debe entenderse más que ante Dios y por Dios. No era con los hombres, con los recursos humanos, con lo que contaba. Por el contrario, los repudiaba con todas sus fuerzas. Nunca fue su idealismo más puro ni más intransigente que entonces. A Spalatin le escribía el 27 de febrero de 1521, prohibiéndose ser violento, o más bien hacer un llamado a la violencia:[18] "Todavía no he cometido esa falta; si he empujado a la nobleza alemana a imponer límites a los romanistas, no era por el hierro: era por resoluciones y decretos, lo cual es fácil. Combatir contra la turba inerme de la gente de iglesia, sería combatir contra mujeres y niños." Y un poco antes, al mismo, el 16 de enero, le había declarado: "No quisiera que se luchara por el Evangelio utilizando la fuerza y el crimen... El propio Anticristo ha empezado sin violencia, y será igualmente vencido por la Palabra sola."

Que no corriera riesgos al dirigirse a la convocatoria; que su viaje a Worms fuera sin peligros y sin sorpresas: los beatos controversistas, cómodamente instalados, son libres de prodigarnos esta seguridad. En ese minuto decisivo, en esa Alemania revuelta, cuando hasta los más obtusos sentían la importancia y la grandiosidad de las fuerzas empeñadas en la lucha, el pensamiento de Juan Huss y de su fin en Constanza obsesionaba naturalmente el pensamiento de Lutero y de todos sus amigos y, sin duda alguna, de todos sus enemigos... Pero ¿y qué? Su Dios lo empujaba, su Dios lo arrastraba. Ya no vaciló. Partió, para dar testimonio de su fe, para dar fe de su Dios.

Viaje lleno de ansiedad y triunfal. En Erfurt, la recepción fue solemne y entusiasta. La Universidad

[18] End., III, nº 390, p. 73.

de la que había sido alumno acogió a Lutero como a un huésped ilustre. Predicó a los agustinos, él, el excomulgado, en la capilla misma de su antiguo convento. Predicó igualmente en Gotha, en Eisenach. Estaba enfermo, sin embargo; se quejaba de males desconocidos. El pensamiento de Satanás, de sus trampas y de sus emboscadas, no lo abandonaba. Pero tampoco su heroísmo, una especie de alegría íntima y apasionada que le daba las fuerzas necesarias para afrontarlo todo. ¿Qué podía el diablo? "Cristo está vivo —escribía desde Francfort a Spalatin, el 14 de abril—; Cristo está vivo y entraremos en Worms a despecho de todas los puertas infernales y de todos los poderes del aire." [19] El 14 de abril. Al día siguiente, 15, su discípulo Bucer, enviado a su encuentro, se reunía con él en Oppenheim.

La atmósfera, en Worms, estaba cargada de electricidad. Los príncipes hacían frente a Carlos, que no tenía recursos ni tropas. Los nuncios se asustaban. El populacho, en las calles, bajo las ventanas de su hotel, venía a cantar las *Letanías de los alemanes*, plagadas de injurias furiosas. Estallaban revueltas en las ciudades, en los campos también, contra el clero, los religiosos, los ricos. La popularidad del monje excomulgado no cesaba de crecer. Su retrato estaba en todas partes, con el retrato de Hutten. Éste, desde lo alto de los muros de Ebernburgo, la fortaleza de Sickingen, precipitaba sobre Alemania puñados de libelos. Se sentía estremecerse, con el puño sobre la espada, a una nobleza famélica y brutal. Se esperaba la señal de Ebernburgo...

Entonces se habían sostenido conciliábulos. Si Lutero caía en toda esa confusión... Se temía su llegada entre sus amigos; entre sus enemigos también.

[19] End., III, nº 420, p. 121: "Verum Christus vivit, et intrabimus Vormaciam, invitis omnibus portis inferni et potentiatibus aeris." Sobre la estancia en Worms, hay un curioso relato de Lutero en la *Recopilación de Cordatus* (*Tischreden*, ed. de Weimar, III, pp. 281-7).

Finalmente, había nacido un proyecto: encauzar el viaje, no hacia Worms, sino hacia Ebernburgo. Allí, a salvo, bajo la guardia de Sickingen, bajo la vigilancia de Hutten, Lutero no tendría que temer la suerte de Huss. Podría esperar, prever, discutir... Esto es lo que Bucer venía a proponerle. Lutero lo rechazó categóricamente.

Iba a Worms. Nada ni nadie le impediría llegar. Entraría en la ciudad. Pondría su pie en el hocico, entre los grandes dientes del Behemoth, a fin de proclamar a Cristo y de dejarlo todo en sus manos. Era una fuerza en marcha. Nada lo detendría. El 16 de abril por la mañana entraba en Worms. Cien caballos escoltaban su coche. Dos mil personas le seguían hasta su alojamiento. Y a la mañana siguiente, día 17, se encontraba por primera vez en presencia del Emperador.

La prueba fue poco brillante. Al oficial de Tréveris que le hacía dos preguntas —si reconocía por suyas todas las obras publicadas bajo su nombre, y si se rectractaba, o no, de sus afirmaciones erróneas—, contestó en una voz baja, muy conmovido al parecer, que no renegaba de ninguno de sus libros; en cuanto a lo demás, la cuestión era tan grave que solicitaba nuevamente, humildemente, un plazo. Esa demanda causó sensación; todo el mundo quedó perplejo. Se le otorgaron veinticuatro horas, y de mala gana. Al día siguiente, el 18 de abril de 1521, un jueves, hacia las 10 de la noche, en una sala caldeada, atiborrada de gente, al resplandor de las antorchas y al final de la sesión, Lutero fue introducido de nuevo. Esta vez, habló claro.

¿Sus libros? Los había de tres especies. Unos eran exposiciones de doctrina cristiana, y tan evangélicos que sus mismos adversarios los consideraban provechosos... Nada de qué retractarse por este lado. Los segundos eran cargas a fondo contra el papado y las prácticas del papismo... Nada tampoco por este lado de qué retractarse. En caso contra-

rio, sería abrir puertas y ventanas al Anticristo. Los últimos eran escritos de circunstancias contra adversarios que lo habían provocado: Un poco demasiado vejatorios, sin duda. Pero ¡qué remedio!; era la tiranía y la impiedad lo que Lutero combatía. En lugar de condenarlo sin querer oírlo, que le dieran jueces; que sus ideas fueran discutidas; que le mostraran en qué eran perniciosas.

El oficial de Tréveris volvió a tomar la palabra. "Nada de discusión; ¿se retractaba, sí o no?" Entonces fue la declaración famosa, de la que circularon en seguida muchas versiones a través de Alemania. Traduciremos la más probable:[20] "A menos que se me convenza por testimonios bíblicos o por una razón de evidencia (porque no creo ni en el Papa ni en los Concilios solos: es constante que han errado demasiado a menudo y que se han contradicho), estoy ligado por los textos que he aportado; mi conciencia está cautiva en las palabras de Dios. Revocar cualquier cosa, ni lo puedo ni lo quiero. Porque actuar contra la propia conciencia no es ni seguro ni honrado. Que Dios me ayude, Amén."

Se hizo un gran tumulto. En medio de las injurias y de las aclamaciones, Lutero se retiró. Volvió a su albergue. Y levantando las manos, gritó desde lejos por dos veces a sus amigos ansiosos: *Ich bin hindurch:* salí de ésta, salí de ésta. Al día siguiente, el mundo entero se enteraba del gran rechazo de Fray Lutero, "que escribe contra el Papa". Y los que creían conocerlo y lo amaban se asombraron de una audacia cuya razón sobrehumana no adivinaban.

20 *Deutsche Reichstagsakten unter K. Karl V*, ed. Wrede, II, 555: "Nisi convictus fueros testimoniis Scripturarum aut ratione evidenti... victus sum Scripturis a me adductis et capta conscientia in verbis Dei; revocare neque possum neque volo quicquam, cum contra conscientiam agere neque tutum neque integrum sit. *Gott helf mir, Amen.*" Ver, en Wrede, *loc. cit.*, la discusión a propósito de la adjudicación tradicional, que debe ser rechazada: "Hier stehe ich, ich kann nicht anders."

"Volvió al día siguiente, diciendo que era verdad que había escrito tal y tal cosa. . . y que en tanto que no viera a alguien convencerle de lo contrario, sostendría sus decires y no temería morir por ellos." Así el secretario de la factoría portuguesa de Amberes contaba al rey de Portugal, en una carta fechada en Berg op Zoom el 25 de abril (las noticias volaban), la escena famosa del 18. "Entre otras cosas notables —prosigue el informador—, se contaba que el nuncio del Papa había muerto al oírle." Y en seguida añadía: "Todo el pueblo de Alemania y los príncipes están de su parte. Me parece que por esta vez escapará." [21]

Todo un pueblo, en efecto, se apretaba a su alrededor, lo adoptaba, lo rodeaba de ternura, le investía de una temible confianza. No había cedido. En vano el arzobispo de Tréveris, su oficial Cochlaeus y otros trataban de hacerle volver atrás: Lutero no retrocedía, Lutero no renegaba de nada. Actitud que habría podido costarle caro. Pero él no pensaba en eso. O si pensaba —en el fondo de sí mismo, en su exaltación de visionario, en su tensión violenta de profeta descendido de su soledad con el fin de lanzar a la cara de los grandes y de los reyes la palabra de verdad, brutal y desnuda— era tal vez para acariciar no sé qué esperanzas de mártir triunfal, evocando a Juan Huss y a Savonarola.

"Me dejo encerrar y esconder yo mismo no sé dónde —le advertía a Lucas Cranach, justo antes de su rapto—. ¡Ah, cuánto hubiera preferido la muerte a manos de los tiranos, a manos sobre todo del duque Jorge furioso! Pero no debo despreciar el consejo de la gente de bien, hasta el momento oportuno." [22] Hay decepción en estas líneas y también como una necesidad de excusarse ante sus amigos: ¿cómo?,

21 Este texto curioso se encuentra en Braamcamp, *Noticias da Feitoria de Flandres*, Lisboa, 1920, p. 116.

22 Señalada en End., III, nº 426, p. 128; texto impreso en E., LIII, nº 28, p. 64.

¿tanta exaltación no desembocaba más que en eso...? Su sacrificio, sin embargo, lo había hecho: recuérdese la carta a Spalatin del 19 de marzo... Reléase, por otra parte, esa carta de Hutten a Lutero, del 20 de abril: "No te faltarán, dos días después del gran rechazo, no te faltarán ni defensores, ni, *en caso necesario, vengadores.*" [23] Y la frase de Ruy Fernandez, que citábamos más arriba: "me parece que *por esta vez escapará*". Y no se sentirá ya la tentación de pensar, como piensan algunos, que Lutero no corría peligro en Worms. Y menos todavía de hacer sobre sus verdaderos sentimientos, durante esos días de exaltación íntima y de fiebre religiosa que le elevaban por encima de todos y de sí mismo, un contrasentido cruel —para aquellos que lo cometen.

Su heroísmo, en Worms, no es la audacia de un guerrillero que se arroja en línea recta sobre el enemigo, que quiere domar al adversario, reducirlo a pedir gracia. Bien estaba que Hutten escribiera: "Veo que hacen falta aquí espadas y arcos, flechas y balas para oponerse a la locura de los miserables demonios." Bien estaba que él lamentara verse forzado a la inacción; de lo contrario, "habría suscitado en la ciudad misma un motín contra esos esclavos con mitra." [24] El heroísmo de Lutero es completamente espiritual. Se siente, como dice Will en su hermoso libro sobre *La libertad cristiana,*[25] se siente en relaciones constantes con el mundo invisible. Sabe que tiene a Dios de su lado, que su doctrina es invencible, que sus enemigos no son más que instrumentos de Satán. Tiene a Dios en su poder, como lo dice valientemente en su libro de *La libertad: Wir sind Gottes*

[23] End., III, nº 424, p. 126, fechada en Ebernburgo. "Opus esse video gladiis et arcubus, sagitiis et bombardis ut obsistatur cacodaemonum insaniae... Non carebis defensoribus, neque decrunt inquam vindices tibi."

[24] *Ibid.:* "Alioqui ad ipsos muros concitassem aliquam turbam pileatis istis."

[25] *Cf.* principalmente pp. 161-3.

mächtig, y la profunda alegría de poseerlo así, en sus profundidades íntimas, despierta en él el gozo, la alegría dionisíaca que mantiene, tan alto por encima de los hombres, a este amante de lo absoluto, ahito de posesión.

Paralelamente, ¿es preciso repetirlo?, no hay que hacer del *Contra conscientam agere* de Worms una proclamación solemne, frente al viejo mundo, de lo que llamamos libertad de conciencia, o libertad de pensamiento. Lutero no fue nunca "un liberal": la palabra misma, pronunciada a propósito de él, huele a anacronismo. También sobre este punto son muy justas las palabras de Will: "Su conciencia estaba obsesionada mucho menos por un deseo de emancipación que por una necesidad de obligación interior."[26] No pretendía defender la tesis de que cada uno debe disponer libremente de sus facultades, ni proclamar los derechos de la razón humana sobre el dogma. Pretendía, por el contrario, someter razón y conciencia a la única autoridad que reconocía. No la buscaba fuera de él, como un católico, refiriéndose a la Iglesia, a la tradición, a la autoridad. La sacaba de sí mismo. Era la Palabra de Dios, creadora en cada uno de nosotros de una necesidad más poderosa que todas las contriciones.

Pero las palabras de los hombres tienen su vida personal. ¿Qué importaba el sentido que Lutero mismo diera a sus protestas? Ya no le pertenecían. En la muchedumbre que se agrupaba alrededor de él —y cuya actitud fue tan importante para apartar de él los peligros—, políticos y sabios, caballeros y burgueses, gente del pueblo y clérigos roídos de inquietudes: cada uno, cuando el monje hablaba, percibía un sonido diferente. Cada uno, detrás de sus actos, ponía sus deseos. Y durante una hora, Lutero los satisfacía a todos: es decir que todos, cuando lo escuchaban, podían seguir acariciando su sueño, pen-

[26] *Op. cit.*, p. 161.

sando que ese profeta inspirado y sin miedo les prestaba su voz poderosa. Ilusión de una hora, que no podía durar. Entre los realismos divergentes y su idealismo desdeñoso de las contingencias, en el momento mismo en que se creían más de acuerdo, se cumplía ya el divorcio fatal.

V. LOS MESES DE WARTBURG

El 4 de mayo de 1521, un carruaje atravesaba el bosque, más allá de Altenstein, por el camino de Gotha. Llevaba a Martín Lutero que, después de una visita a sus parientes, volvía a Wittemberg en compañía de dos hombres: su colega Amsdorf y su cofrade el agustino Juan Petzensteiner, compañero de viaje requerido por la regla de la orden. De pronto saltan unos jinetes. El agustino huye despavorido. El cochero es maltratado. Amsdorf con grandes gritos finge resistir. Lutero, arrastrado al bosque, trepado sobre un caballo, es conducido dando grandes rodeos, por la noche, a un castillo encaramado en lo alto de Turingia. En traje de junker, con una cadena de oro al cuello, la espada al costado, dejando crecer barba y cabellos, el "caballero Jorge" iba a permanecer allí cerca de un año, desde el 4 de mayo de 1521 hasta el 1º de marzo de 1522.

Decidido a no entregar a Lutero, pero sin querer retar abiertamente al Emperador, el elector Federico, viejo zorro, había aprobado ese ingenioso golpe de mano. De esta manera, por medio de este rapto bien preparado y que no había tenido testigos molestos, salvaguardaba al heresiarca que sus enemigos veían ya copado, obligado a refugiarse en Dinamarca o en Bohemia. Se sustraía a las consecuencias temibles del edicto que Aleandro, con hábil tenacidad, acababa de arrancar a Carlos V y a sus consejeros y que era leído solemnemente ante el Reichstag reunido, el 15 de mayo de 1521. Al salir astutamente de un paso difícil para él mismo, ejercía por otra parte sobre la obra naciente, sobre la acción desperdiciada del reformador en sus principios, una influencia que conviene examinar y ponderar seriamente, sobre todo porque no siempre se la estima en su verdadero valor.

I. Alemania revuelta

Alemania se hallaba en plena efervescencia. Esa sucesión de acontecimientos dramáticos: la elección

imperial y sus peripecias; la consagración del elegido en Aquisgrán; las escenas de Worms; la redacción de las Cien Quejas de la nación alemana contra Roma por católicos y luteranos coaligados; el gran rechazo de Lutero finalmente, su actitud al mismo tiempo valerosa y obstinada: todo había tendido los nervios hasta el exceso. Y los libelos de Hutten, de sus partidarios, de Lutero mismo y de los suyos, habían acabado por excitar furiosamente los espíritus.

Sería disminuir esos escritos cargados de violencias y de estallidos, tomar conocimiento de ellos en los pobres *in-octavo* de Erlangen o en los gruesos *in-cuarto* de Weimar. ¿Cómo abordarlos, así presentados, sinó con el espíritu de un honrado erudito aplicado a anotar las "coincidencias", a recopilar fríamente las citas? Quien quiera leerlos verdaderamente, por el placer, por la inteligencia, para sentir pasar a él la llama, deberá buscar las ediciones originales, los cuadernos mismos tales como salieron de las prensas de Wittemberg: manejables, ligeros, sin lujo, pero de tipografía clara y tan expresivos para los ojos, para el espíritu, para la imaginación...

Ahí están esos títulos claros y sonoros inscritos en hermosos marcos adornados a la alemana; sin fecha generalmente ni nombre de editor, pero llevando en amplias letras en la primera página el nombre resonante de fray Martín Lutero, agustino de Wittemberg. Muchas veces con su retrato grabado: ni un anónimo, ni un puro espíritu; un hombre de carne y hueso; y se ve en la imagen, encima de los pómulos huesudos, del mentón cuadrado y de los rasgos bastante duros, esos ojos que impresionaban tanto a sus contemporáneos por su brillo y su movilidad, donde sus enemigos leían un no sé qué de demoníaco: pero todos sufrían su extraña fascinación, aunque les faltaran las palabras, en su lenguaje burdo, para traducir su efecto. "¡Qué ojos tan profundos tiene este

fraile! ¡Debe alimentar en su espíritu extrañas fantasías!" Estas palabras de Cayetano habían impresionado a Lutero;[1] hubiera podido fácilmente coleccionar otras.

Desde la primera página se recogen fórmulas prontas a saltar sobre el espíritu del lector. *Liber, candidum et liberum lectorem opto!* Esta llamada se lee, bajo la imagen de Cristo crucificado o descendido de la cruz, al principio de las *Resolutiones* de 1518 que dieron la vuelta a Europa. En el *De abroganda Missa,* de 1521, justo debajo del título: *Leo rugiet, quis non timebit?*, interroga el monje luchador con las palabras de Amós; y el espíritu vuela, con las alas de los profetas, hacia la seca y violenta Judea... Pero en cuanto se entra en el texto, ¡cómo nos sentimos en seguida turbados! Qué mezcla a la vez espontánea y sabia, hábil y sin cálculo, de declaraciones que tranquilizan, de atrevimientos que dan miedo. *De abroganda Missa privata:* título alarmante. Abolir la misa ¿no era atentar contra Cristo? Pero al abrir el libro: JHESUS, se lee en grandes letras. Es la primera palabra. Debajo, esta dedicatoria: "A mis hermanos del convento de los agustinos de Wittemberg: la gracia y la paz de Cristo sean con ellos." ¿Así pues, es el libro de un cristiano fiel, de un devoto religioso? No lo dudemos: en la página siguiente, se lee: PROTESTA. Bajo este título que atrae la vista, una declaración vehemente: "Protesto en el umbral de este libro contra aquellos que, semejantes a locos, clamarán contra mí que hablo contra el rito de la Iglesia, las decisiones de los Padres, las historias verificadas y el uso aceptado..." [2]

Todo parece a la medida para turbar a los fieles vacilantes. Pero en las *Resolutiones* es el mismo rit-

[1] *Tischreden,* W., II, 421: "Cardinalis Augustae dixit de me: iste frater habet profundos oculos; ideo et mirabiles phantasias in capite habet."

[2] *De abroganda Missa privata,* ed. de 1521 (Bib. Estrasburgo, E 151, 124) fº Aiii: "PROTESTOR IMPRIMIS ADVERSUS eos qui insanis vocibus sunt in me clamaturi quod", etc...

mo, los mismos juegos alternados. Primero, un prefacio respetuoso y filial a Staupitz, que es el moderado, el conciliador, la luz reverenciada de la orden. Luego una carta a León X, grave pero vehemente. Después, bien visible, una gran declaración: "No diré nada, no sostendré nada sino apoyándome en las Santas Escrituras primeramente; y luego en los Padres reconocidos como tales por la Iglesia romana." [3] Tranquilizadora ortodoxia; pero ¿y los doctores escolásticos? "Usando de los derechos de la libertad cristiana —replica Lutero—, conservaré de ellos lo bueno; rechazaré el resto." Y ya, por si los tímidos se inquietan, en dos líneas breves y fuertes, el agustino vuelve a la carga: "¿Herético? Digan lo que digan, hagan lo que hagan mis enemigos, no lo seré nunca." [4] Se encuentra aquí y allá la misma manera de proceder, la misma mezcla turbadora de atrevimientos revolucionarios y de protestas de ortodoxia.

Es difícil defenderse contra una dosificación como ésta. No se encuentra uno en presencia de una razón razonante, de una lógica recta y clara. Se ofrece a nosotros una criatura cuya vida se afirma en medio de las contrariedades y de las hostilidades. Una pobre criatura que lucha y se debate contra las inexorables leyes del pensamiento, y que a veces flota a la deriva. Un hombre fuerte, que de un salto, se instala en lo absoluto, domina las contingencias despreciándolas, toma y arrebata los corazones apasionados.

Ahí estaba Lutero; pero también Hutten. Y los demás, todos los demás, los comparsas, los anónimos, la masa innumerable de los *Flugschriften*, de los libelos ardientes redactados "en vulgar" y que forzaban

[3] *Resolutiones disputationum de indulgentiarum virtute*, ed. de 1518, Wittemberg (Bib. Estrasburgo, E 151. 126) fº A 4 vº: "Primum protestor me prorsus nihil dicere aut tenere velle nisi quod in et ex Sacris Litteris... habetur et haberi potest."

[4] *Ibid.*, "Errare quidem potero, sed haereticus non ero".

las puertas. Estaban ahí las prédicas, las pláticas, las palabras vehementes de los amigos de Lutero. Estaba la vieja levadura de los odios sociales, de las rivalidades de clase, de los antagonismos de interés, que fermentaba. Y por encima de todo esto, palabras que volaban, palabras agudas que se clavaban en los corazones, penetrando en los espíritus, no olvidándose ya nunca.

Como historiadores, explicamos a Lutero prudentemente, con ayuda de Lutero. Los teólogos, por su lado, comentan, interpretan, llevan adelante su exégesis. Y está muy bien que así sea. Pero no era como historiadores, ni como teólogos, como los hombres de aquel tiempo escuchaban a Lutero cuando gritaba: No hay aduana para los pensamientos: *Gedanken sind Zollfrei!* Surgía en ellos, clara e imperiosa, la imagen simplificada del monje que, ante la Dieta, ante los legados del Soberano Pontífice, ante el mismo Emperador, no había desfallecido, y al intimársele que se retractara, había gritado: No. Vivían en ellos, con una vida extraña, activa y como penetrante, palabras que el monje había lanzado al viento y que saltaban, debían saltar mucho tiempo por encima de las barreras más altas, más santas, hacia lo absoluto.

Nada niega el alma humana, había dicho cien veces Lutero. Eterna, es ella la que domina el mundo. ¿Cómo podría dejarse amordazar desde fuera; cómo podría escuchar otra voz que la suya? Papas, Doctores, Concilios, nada vale. La letra misma del Libro Sagrado no cuenta. Si el alma busca en ella sola su verdad, la encontrará. Y que a esa alma humana así magnificada, le negara Lutero toda iniciativa, toda inteligencia y toda voluntad propiamente personal; que para él dominara las cosas de este mundo sólo en la medida en que Dios venía a habitarla y a animarla: los teólogos tienen razón en subrayarlo. Pero esto importaba poco a los espíritus ávidos que bebían, en la boca misma de un monje

en pie de guerra, el vino embriagador de la rebeldía metódica. Les importaba más que, en el momento en que, pasando por encima de todas las autoridades, pulverizaba el sistema de las creencias y de las representaciones colectivas mejor arraigadas, más veneradas de su tiempo, Lutero les ofreciera, para que pudieran recrear el medio necesario para el libre desarrollo de sus concepciones, el asilo ya listo de una Iglesia de espíritus mecidos al soplo de una misma inspiración, y el apoyo de su doctrina tan bien adaptada de la justificación: maravillosamente propicia para tranquilizar, sostener, agrupar alrededor de experiencias comunes a aquellos que iban a hacerse, con una mezcla de intrepidez y de nostalgia, los *fuorusciti* del catolicismo...

Así, en esa Alemania nerviosa y pronta a conmoverse, la acción luterana introducía una causa de perturbaciones suplementarias... El rapto misterioso del 4 de mayo acabó de sobreexcitar las pasiones mal contenidas.

¿Qué había sido de ese Lutero que mostraban los grabados al lado de Hutten, campeón también de la lealtad y de las franquicias alemanas? ¿Había sido Sickingen quien lo había hecho coger para ponerlo en seguridad? ¿O Aleandro quien, a pesar del salvoconducto, le había hecho detener? ¿O un enemigo de Federico, un noble, Behem, quien le había birlado, por decirlo así, su protegido al Elector? Circulaban rumores. Lo habían matado. Habían encontrado a Lutero ensangrentado, apuñalado, en el fondo de una galería de mina. La indignación crecía al mismo tiempo que la pena. Ábrase tan sólo el diario de Durero.[5] El gran pintor estaba en Amberes cuando,

[5] *Cf.* la hermosa edición, en dos *in-folios*, por Veth y Muller, del viaje de Durero: *A. Dürers niederländische Reise*, Berlín-Utrecht, 1918, t. I, *Urkunden*, p. 80, 17 de mayo, 1521. El texto de la invocación a Erasmo y de la deploración sobre Lutero, verdaderamente patética, se desarrolla en cuatro grandes columnas (80-82).

el viernes 17 de mayo, le llegó la noticia: "¿Vive todavía? ¿Lo han asesinado? Lo ignoro. Si lo han matado, ha sufrido la muerte por la verdad cristiana." Pero entonces la obra emprendida ¿va a ser destrozada? "Oh, Dios —prosigue Durero—, vuélvenos a dar un hombre semejante a éste, que inspirado de tu espíritu reúna los despojos de tu santa Iglesia y nos enseñe a vivir cristianamente. Oh, Dios, si Lutero ha muerto, ¿quién nos explicará en lo sucesivo tu santo Evangelio con tanta claridad?" ¿Quién? El hombre de quien Durero, unos meses antes, había trazado a lápiz un esbozo de una amplitud y una aspereza singulares: el maestro del saber sagrado y profano, del que tantos alemanes como él, tantos cristianos, esperaban todavía con ansiedad el arbitraje soberano entre Roma y Lutero: "Oh, Erasmo de Rotterdam, ¿por qué partido te vas a decidir? Mira el poder de la injusta tiranía sobre el siglo; mira la fuerza de las tinieblas. Escucha, caballero de Cristo; cabalga valientemente, al lado del Señor Cristo; protege la verdad; gana la corona de los mártires: ¿no eres ya muy viejo?... Deja oír tu voz: y las puertas del Infierno, y el trono de Roma, como ha dicho Cristo, no podrán nada contra ti." Grito sobrecogedor, porque, en ese mismo momento, Erasmo, sintiéndose sobrepasado y vencido, previendo además el porvenir y que las buenas letras, tomadas entre los partidos, iban a recibir los golpes de ambos lados, escribía su carta melancólica a Mountjoy:[6] la verdad, la pura verdad, ¿vale la pena estremecer todo el Universo predicándola? "Es permitido, es bueno callarla, cuando de su revelación no se puede esperar ningún fruto. Cristo se calló ante Herodes."

[6] *Opus Epist. Erasmi*, ed. Allen, IV, ep. 1219, p. 544 [100]: "Et arbitror fas esse tacere quod verum est, si non sit spes fructus. *Cf.* igualmente [42] esta declaración tan erasmiana: "Si Lutherus omnia vere scripsisset, mihi tamen magnopere, displiceret seditiosa libertas."

II. La heroica labor de Wartburg

Lutero, por su parte, no estaba dispuesto a callarse. Ni ante el Papa, ni ante los Reyes. Tratemos de comprender bien su estado de espíritu, mientras vivía lentamente esos meses de Wartburg, al mismo tiempo tan vacíos y tan llenos.[7] Tratemos de desprendernos de tantas fórmulas tradicionales, siempre y por todas partes repetidas: despojos de una controversia que, sin llegar nunca a desarmar, se adorna fácilmente con los colores especiosos de un sentido común desengañado, y de una experiencia un poco escéptica del hombre.

Imaginemos un nervioso, un imaginativo, un ser todo de llama y de impulso, que acaba de vivir los meses que Lutero ha vivido desde el auto de fe de la bula pontificia hasta la convocatoria ante el Emperador en Worms. Todo lleno de escrúpulos, pero fuerte al sentir bullir en él una fuente inagotable de emociones y de convicciones patéticas, este hombre, este cristiano ferviente acaba de proclamar frente al mundo su ruptura con la Iglesia y de consumarla sin desfallecimiento, si no sin desgarramiento, en nombre de un Dios que oye vivir y hablar en su interior. Sale todavía sofocado de la lucha. Siente vibrar en él los poderes de energía acumulados para el viaje a Worms y que no ha agotado ni mucho menos en la Dieta. Y bruscamente es apresado por hombres de armas, en condiciones dramáticas, en medio de un escenario cuyos detalles pintorescos y sensibles no habían sido previstos por su viva imaginación. Un castillo; muros espesos; una puerta bien guardada que se cierra tras él; más puertas que son aseguradas con cerrojos; y el silencio, la soledad, la paz de la ociosidad que caen de pronto sobre él. Nadie. La incertidumbre, no sólo del porvenir, sino incluso del presente. ¿Qué es él en ese reducto donde lo esconden? ¿Un

[7] "Ego hic otiosissimus et negotiosissimus sum." (A Spalatin, 10 de junio de 1521; End., III, nº 441, 171; W., II, 354.)

hombre libre o un prisionero? ¿Cuál es el verdadero designio del Elector; cuál es su constancia, y cómo reaccionará el Emperador cuando lo sepa? Lutero apenas se detiene en estas preguntas. ¿Pero a qué destinos lo va a llamar su Dios? Busca, y apenas se encuentra a sí mismo,[8] bajo su disfraz de caballero, con su barba crecida, la engorrosa espada, la perturbación de un régimen desacostumbrado y esos alimentos de castillo en los bosques, abundantes sin duda en salazones y en carnes sazonadas.

Entonces, crisis de salud; agravación de un mal de estómago y de entrañas ya antiguo. Lutero da explicaciones sobre esto en cartas a Melanchton a menudo citadas; se explica sin perífrasis, con la crudeza de un hombre de su tiempo: apenas sacrificaban a ese pudor que los siglos refinados levantan, con escándalo, ante sus confidencias fisiológicas demasiado ingenuas . . .[9] Crisis de actividad también: ¿cómo organizar una vida desprovista de ocupaciones exteriores y de puntos de referencia, una vida de recluso, si no de prisionero? Lutero, momentáneamente, da vueltas sobre sí mismo en ese vacío.[10] Vacila y se reprocha el vacilar, y goza al mismo tiempo con su vacilación. En la fría mañana, se siente un poco perezoso, se complace en la tibieza de la cama. A mediodía, por la tarde, bien tratado por el castellano Hans von Berlepsch,[11] le da por saborear con de-

8 "Ut tu me difficile nosses cum ipse me iam dudum non noverim". (A Spalatin, 14 de mayo de 1521; end., III, nº 435, 155.)

9 *Cf.* en End., III, p. 149, 171, 189, 199, 204.

10 "Nunc sum hic otiosus, sicut inter captivos liber" (15 de mayo de 1521; End., III, 150). "Ego otiosus hic et crapulosus sedeo tota die. Bibliam graecam et hebraeam lego" (14 de mayo; *ibid.*, 154). Compárese con el texto citado en la otra página. También allí añadía Lutero: "Hebraica et Graeca disco et sine intermissione scribo" lo cual precisa el sentido de *otiosus*. *Cf.* igualmente End., III, 164, 26 de mayo: "Cum sim eremita, anachorita, vereque monachus."

11 "Tracta me vir loci huius ultra meritum longe". (End., III, nº 441, p. 171.)

masiada curiosidad los manjares que dos pequeños pajes le suben de las cocinas. Y cuando llega la noche y se tiende sobre su cama sin que ningún trabajo físico le haya fatigado suficientemente, pasan ante sus ojos imágenes y nostalgias; necesidades insatisfechas de ternura obsesionan a este individualista resuelto que no sabe vivir si no tiene a su alrededor otras criaturas vivas cuyo soplo espiritual se mezcle con el suyo.

En el silencio frío y crudo de Wartburg, en esa oscuridad de las noches que una viva imaginación puebla de fantasmas, qué dulce sería sentir junto una presencia amiga, la tibieza viva de una caricia humana. Y éstos son "los fuegos devorantes de la carne indómita", los apetitos, los deseos sensuales, la pereza, el ocio, el amor al sueño, todos esos horribles pecados de los que Lutero, el 13 de julio de 1521, en una carta famosa a su querido Melanchton, con excesivo candor se acusa de ensombrecerse:[12] éstas son las confesiones, las "cínicas confesiones" de Martín Lutero, con las cuales triunfan contra él, ante los ojos entristecidos de los luteranos llenos de una confusión bastante cómica, unos adversarios que arden en deseos de explotar una sinceridad demasiado explícita, una

12 End., III, 189: "Displicuerunt mihi literae tuae... quod extollis nimio... Confundit ac discruciat me tua egregia ista suspicio mei, cum ego hic insensatus et induratus sedeam in otio proh dolor parum orans, nihil gemens pro ecclesia Dei, quin carnis meae indomitae uror magnis ignibus; summa, qui fervere spiritu debeo, ferveo carne, libidine, pigritia, otio, somnolentia ac nescio an quia vos non oratis pro me, Deus a me aversus sit..." *Cf.* igualmente End., iii, 193, 13 de julio de 1521, a Melanchton: "Orate pro me, quaeso vos; peccatis enim immergor in hac solitudine." End., III, 230, 9 de septiembre 21, a Spalatin: "Adhuc sum stertans et otiosus ad orandum et opponendum ut mihi vehementer displiceam et onerosus sim, forte quod solus sim et vos me non iuvetis." End., III, 243, 1º de noviembre 21, a Spalatin: "Non tamen sum monachus, assunt enim multi et mali et astuti daemones, qui mihi tempus, quod aiunt, eludunt sed moleste." Se nos agradecerá dar estos textos, tan discutidos, en su verdadero tenor.

sinceridad en la que entra sin duda, con un resto de humildad monacal y un exceso seguro de escrúpulos, un si es no es de complacencia secretamente saboreada.

Porque Lutero no sería el "hombre alemán" que es si no encontrara, anclado en el fondo de sí mismo, un gusto un poco enfermizo por desvelar taras escondidas, la necesidad medio sensual, medio triste, de exhibirlas desnudas al sol —y, para decirlo de una vez, una preocupación obsesiva de ir a buscar, en el fondo de un amontonamiento de impurezas mostradas y removidas sin pudor, una virginidad nueva y el sentimiento liberador de una total justificación.

Tales eran, en Wartburg, los compañeros un poco indiscretos de las horas desocupadas de Martín Lutero. Hacían buena pareja con el compañero por excelencia, el "adversario", para darle uno de sus antiguos nombres, diablo cuyas hazañas son narradas con tanta abundancia en las *Conversaciones de mesa.* Contra él, el recluso de Wartburg combate sin tregua;[13] pero cómo lo echaría de menos, si cesara de encarnar, frente a sus impulsos más exaltados hacia la pureza y la armonía, ese apetito de gozo, esa tentación de sacrilegio, ese horrible deseo del pecado, todo eso que un Lutero necesita, todos los accesorios de los que le es preciso rodearse para satisfacer su gusto del sufrimiento y la redención, para volver a hacer inocencia con la impureza ... Compañero de todas sus horas, ese demonio; Lutero habla de él sin violencia, con un interés apacible, una especie de benevolencia. Se creería oír por adelantado, en el Prólogo del primer *Fausto* —de aquel tiempo en que Goethe, prestando su voz a los diablos y a los hechiceros, consumía "su herencia de hijo del Norte" antes de ir a sentarse a la mesa de los Griegos—, se creería oír el discurso del Señor a Mefistófeles, la otra ilustre encarnación del Satán germánico: "Nunca he odiado a tus semejantes. Entre los espíritus que niegan, el espíri-

[13] Véase p. 183, nº 12, la alusión a los *multi et mali et astuti daemones.*

tu de astucia y de malicia es el que menos me disgusta... La actividad del hombre se rebaja con demasiada frecuencia. Tiende a la pereza. Y me gusta que tenga un compañero activo, inquieto y que, en caso necesario, pueda incluso crear: el Diablo..."

Tengamos cuidado, por otra parte, de no exagerar nada. *Otiosus, otiosus et crapulosus?* Así escribe Lutero hablando de Lutero; Lutero sufriendo de la inacción física de Lutero, de sus excesos de sedentariedad, de esa vida sentada de hombre de gabinete intolerable para el hombre de acción: *sedeo tota die.* Así escribe el Lutero que sufre, que se queja, y no en absoluto un Lutero que se complace en esa buena y cómoda vida. *Otiosus:* pero no hay que omitir el *negotiosissimus* que sigue. Ni esa pequeña frase: *Sine intermissione scribo.* El *otium* de Lutero en Wartburg, *otium* generador de malos pensamientos, ¿quién de nosotros, quiero decir entre los más fuertes, los más activos, los más robustos trabajadores; quién de nosotros no admiraría su heroica, su prodigiosa fecundidad?

Sus propios adversarios se inclinan ante tamaña labor. En el grueso libro de Grisar se encuentra un ensayo de cómputo total de la producción luterana. Pero en Wartburg, "donde no tiene nada que hacer", ¡qué prodigioso esfuerzo! La explicación del Magnificat, *Das Magnificat verdeutscht und ausgelegt,* que los estrasburgueses pondrán en latín para uso de los franceses; los Sermones para los domingos y fiestas (*Kirchenpostille*), que van a crear para mucho tiempo el tipo de la nueva predicación; el *Evangelio de los diez leprosos,* que traducirán igualmente al latín, y luego al francés, los propagandistas de las "novedades"; la *Puesta en guardia contra la sedición (Eine Treue Vermahnung zu allen Christen, sich zu hüten vor Aufruhr und Empörung)*; el *Pasional de Cristo y del Anticristo,* que sirve de soporte a imágenes parlantes; dos escritos sobre los votos monásticos, dos sobre la misa, algunos

combates rezagados sobre las viejas posiciones de Worms, o sobre la bula *Coena Domini.* ¿Qué más? Nada sino la traducción de la Biblia al alemán, empresa de un aliento magnífico y furioso. Nada más que, para empezar, en Wartburg mismo, la traducción del Nuevo Testamento, emprendida en diciembre de 1521, terminada y publicada en septiembre de 1522.

III. La forja de un estilo

Las luchas de Lutero con el diablo. El tintero y todo lo demás. Sí: hermosos combates que hablan a la imaginación. Y que dan por añadidura al más modesto de nuestros contemporáneos un adulador sentimiento de superioridad sobre ese pobre Lutero cuyo cerebro estába poblado de tan negras quimeras... Hermosos combates; pero, después de todo, ¿no sería bueno hablar también de los combates de Lutero al emprender la traducción de la Biblia al alemán, al dar en alemán la Biblia a los alemanes, toda la Biblia, toda la enormidad de la Biblia, es decir: *la Santa Escritura entera* en alemán?

Combates, sí. Con una lengua rebelde en primer lugar, con dos lenguas, para ser más precisos, cuyas disparidades tenía que hacer concordar en él y fundir: dos metales defectuosos de los cuales tenía que hacer un solo metal, sólido, flexible, bien templado. De un lado, la fuerte lengua, la ruda y gruesa lengua de la gente del pueblo, trivial, espesa, pero cargada de todo un río de imágenes y de savia. Del otro, la lengua fría, artificial, alambicada de la administración, la lengua que hablaba desde el siglo XVI la cancillería sajona. Entonces, se trataba de concordar los dos idiomas, buscar la palabra justa, el giro natural y simple, el giro verdaderamente alemán, el que permitiera a los hombres del pueblo alemán abordar, comprender la palabra de Cristo como el niño entiende, comprende la palabra de su madre —*wie die Mutter mit ihren Kindern spricht*—, no tener para guiarse más que el

instinto, el sentido de lo que es y lo que no es alemán; buscar, y encontrar; luchar y triunfar: sí, en verdad, ¿con qué poblar el desierto?

Combates de la lengua y del estilo. Hay otros, no menos duros: los combates de Lutero con un texto que nunca ha sido considerado precisamente como simple y fácil de comprender. Sus choques perpetuos con tantas dificultades, tantas oscuridades que desalientan a los más doctos. Y, sin duda, tiene detrás a Melanchton, que lo aconseja, aunque desde lejos. Sólo mucho más tarde, sólo a partir de 1539 sobre todo, gozará de los consejos de una pequeña comisión bíblica de doctores y amigos. Por el momento está solo; lucha solo; algunas páginas manuscritas, todas cubiertas de tachaduras, nos muestran, en la edición de Weimar, a Lutero en acción. Y en cuanto al resultado, es bien conocido. Una asombrosa resurrección de la Palabra. Lo más alejado que hay de una fría exposición, de una labor didáctica de filólogo. Y más todavía de un "trabajo de artista" en busca de un estilo personal. El esfuerzo sin duda dramático, feliz, de un predicador que quiere convencer; o mejor, de un médico que quiere curar, traer a sus hermanos los hombres, todos los hombres, el remedio milagroso que acaba de curarlo a él, el remedio que ha encontrado leyendo el Evangelio, meditando sobre Pablo, sobre su querida Epístola a los Romanos, ese pan de las almas: Evangelio de Juan, Epístolas de Pablo, el esqueleto mismo de la Biblia, *der rechte Kern und Mark unter allen Büchern.*

El estilo de Lutero: ¡qué admirable tema de estudios! Pero no se necesitaría un filólogo estadístico, un pedante en gramática, sino un hombre, sí, un hombre que sienta. Un historiador sumado a un psicólogo, que sepa y más aún adivine, que evoque en esa lengua, por esa lengua, toda una edad, toda una época del pensamiento: tan lejos de nosotros ya, con su primitivismo persistente, su lógica extraña en parte a la nuestra, su predominancia de las imágenes acústicas y

olfativas sobre las imágenes visuales, su pasión musical sin contrapeso.[14]

En unas muy hermosas páginas, y muy inteligentes, W. G. Moore ha esbozado las líneas generales de un estudio literario del estilo de Lutero.[15] Queda por esbozar, y luego realizar, el estudio psicológico, en profundidad, de esa lengua asombrosa y de esa sintaxis tan personal. De ese estilo de asalto de procedimientos tan bruscos, y cuyo conocimiento importa tanto para la inteligencia misma del texto de Lutero: quiero decir, del pensamiento del Reformador, y de sus intenciones. Diálogos patéticos: tratamientos de tú, apóstrofes directos, vehementes, dirigidos al lector, pero también a Cristo, o al Diablo. Encarnaciones de ideas que se convierten en seres, y seres que se combaten. Todo combate en Lutero: es más fuerte que él; a veces pide disculpas por ello: [16] "No es mi culpa... Así estoy hecho... condenado a luchar sin cesar contra los diablos... Es verdad, mis brazos son demasiado combativos, demasiado belicosos: ¿qué puedo hacer?" Y nosotros, sin embargo, nos cubrimos el rostro púdicamente: el grosero sajón cómo habla del Papa,[17] cómo habla, incluso, de Cristo; ¡cómo habla de todo ese escandaloso! Habla. Pero estudiemos el mecanismo de su palabra. Estudiemos su estilo, como historiadores, como psicólogos. Transportémonos al

[14] No puedo sino remitirme a lo que escribí sobre esta lengua de los hombres del siglo XVI en *Le problème de l'incroyance au XVI^e^ siècle, La religion de Rabelais*, París, Albin Michel, 1942, pp. 461-87. Hay allí, espero, la insinuación de un método.

[15] W. G. Moore, *La Réforme allemande et la littérature française*, pp. 27-45. Véanse también algunas notas más recientes de Gravier (que no parece conocer a Moore) al principio de su traducción de los *Grands écrits réformateurs.*

[16] "Ich bin dazu geboren das ich mit den rotten und teufeln mus kriegen, darumb meine bücher vil stürmisch und kriegsisch sind." Ed. de Weimar, XXX[2], 68.

[17] Sobre este punto especial, véase Moore, pp. 32-3: reflexiones no suficientemente desarrolladas, pero llenas de inteligencia.

universo mental, exploremos el mundo de las imágenes y de los pensamientos, descubramos el modo de encadenamiento de las ideas de este Lutero tan próximo y tan lejano, tan fraternal y tan repelente: el que deja cantar a su alma rústica al margen del *Cantar de los Cantares* del rey Salomón (II, 1-3):

Ich byn eyne blüme zu Saron, und eyne rose um tal;
wie eyne rose unter den dornen,
so ist meyne freudyn unter den tochtern;
wie eyn apffelbaum unter den wilden bewmen,
so ist meyn freund unter den sonen...

(Weimar, *Biblia,* I, 633.)

Dos Luteros. Aquí, el que se dirigía a las disputas en Leipzig, llevando en la mano un ramo de flores del campo que se llevaba de vez en cuando a la nariz. A su lado, el Lutero que, embriagándose de palabras violentas, de apóstrofes odiosos y de figuras groseras, se hunde en su pasión, olvida su objeto, olvida todo excepto su fuerza que tiende como un furioso. Sí, hermoso tema, el estilo de Lutero...

IV. Idealismo ante todo

Dejemos esto. Volvamos a tomar, del tomo III de la edición Enders, las cartas de Wartburg; leámoslas con ojos nuevos, sin preocuparnos de los viejos comentarios: qué claro nos parecerá ver en el estado de espíritu de un hombre que, siendo muy capaz de habilidad —e incluso de habilidades, de momento y enfrente de un adversario al que se trata de seducir o de un aliado que hay que retener—, observaba a disgusto, por otra parte, las precauciones calculadas de una larga prudencia.

Y en primer lugar, cuando llega, se siente muy bien una obsesión en él. El Papa lo ha puesto fuera de la Iglesia. La bula *Decet Romanum Pontificem* del

29 de abril de 1521, volviendo a tomar y confirmando la condenación de la bula *Exsurge*, ha redondeado la obra pontificia.[18] El Emperador lo había puesto fuera de la ley. El edicto de Worms, del 26 de mayo de 1521, hace de él un enemigo público, un *outlaw*, y todo cristiano que lo encuentre puede matarlo impunemente, sin recibir por ello otra cosa que aplausos... ¿Qué importa? En su conciencia, la voz misma de Dios le grita bien alto a Lutero: ¡tienes razón, persevera! Y, sin embargo, cómo se siente que se transparentan angustias secretas y la ansiedad de una interrogación en esa carta escrita poco tiempo —diez días exactamente—[19] después de su rapto, y en la que Lutero le cuenta a Spalatin la acogida entusiasta que, a su vuelta de Worms, le hizo el abate de Ersfeld que insistía en alojarlo, en hacer que el excomulgado predicara al pueblo; y también la población de Eisenach, que deparaba al combatiente de Worms la recompensa magnífica de su valentía.

Lutero no se complace orgullosamente en esos recuerdos. No admira en sí mismo al héroe de Worms. Sin duda esas escenas de la vuelta le emocionan. Le confirman en la idea de que ha dado de la Palabra una traducción verdaderamente fecunda y saludable, puesto que tantos hombres piadosos lo proclaman, atestiguando sus efectos eminentemente benéficos. Pero acrecientan su profundo rencor hacia unos perseguidores que persiguen en él, con su odio, aquella Palabra saludable. Sobre todo, levantan ante su conciencia inquieta una pregunta que (se nota en cortas frases que se le escapan) le preocupa singularmente: en Worms, ¿cumplió verdaderamente su cometido dignamente? Heraldo de la Palabra, intérprete de

[18] Se sabe que hubo tres bulas pontificias redactadas contra Lutero: la bula *Exsurge;* una bula redactada en Roma, pero no publicada sobre representaciones de Aleandro, y que no ha llegado a nosotros; la bula *Decet Romanum Pontificem*, finalmente, del 3 de enero de 1521, que excluía definitivamente a Lutero y a sus partidarios de la Iglesia.

[19] End., III, nº 435, p. 154, 14 de mayo, 1521.

Cristo a quien sentía animándolo con su soplo y cuya sola presencia le daba valor, su inquebrantable resolución, su fe, ¿no traicionó por un exceso de preocupaciones humanas, de concesiones a los hábiles, a los prudentes, a la sabiduría mundana tan enemiga de la sabiduría divina, no traicionó esa especie de misión que Dios le había confiado? Inferior a su tarea, indigno del maestro a quien sirve, ¿no subordinó a miserables contingencias políticas y sociales esa afirmación de la Palabra a la que hubiera debido, sin duda, dar otra violencia, otra intransigencia, una fuerza de expansión digna de los Profetas, digna de la Majestad soberana del Espíritu? Cuánto revela sobre este punto ese pasaje de una carta a Spalatin, eterno y prudente conciliador de las posibilidades y de las necesidades divinas: [20] "Estoy en temblor y mi conciencia se turba, porque en Worms, cediendo a tu consejo y al de tus amigos, dejé desfallecer en mí al espíritu en lugar de alzar frente a esos ídolos un nuevo Elías. Oirían cosas muy diferentes si la suerte hiciera que volviese a comparecer ante ellos. ¡Basta de este asunto!"

Súbita y viva explosión: nos ilumina, con una luz cruda, los sentimientos íntimos del recluso de Wartburg. Los biógrafos que periódicamente cuentan la vida del Reformador, unos piadosamente, otros agriamente, algunos de vez en cuando sin prejuicios (lo cual no quiere decir, necesariamente, que su visión sea amplia), los biógrafos, por lo general, pasan rápidamente sobre esas largas semanas: todo un verano, un otoño, un largo invierno... Los llenan con los trabajos de un Lutero que estudia valientemente su griego y su hebreo, traduce la Biblia, compone sermones, cartas y tratados. Su cama, su flauta y su diablo bastan para amoblar el resto. Ahora bien, ¿con qué espíritu aceptaba su reclusión? Nadie se hace esta pregunta. O, más bien, da la impresión de que

[20] End., III, 229, 9 de septiembre, 1521.

la respuesta se sobrentiende. Cómplice de su rapto, Lutero no podía sino estar feliz con su internación. Detrás de los espesos muros de Wartburg, respiraba. No vendrían a prenderlo. No temía por su vida.

Pero ¿puede creerse verdaderamente que Lutero estuviera obsesionado por la idea del peligro; que viviera en el perpetuo terror del martirio? Era un hombre, ciertamente. Sus cartas a Melanchton lo muestran. Afortunadamente. Y el mundo está lleno, hoy, de hombres que saben, por una experiencia personal y todavía muy reciente, hasta qué grado puede llegar la rebeldía instintiva de una criatura humana contra una amenaza de muerte que se cierne sobre su cabeza. Pero, al mismo tiempo, el mundo está lleno de hombres que saben qué fácilmente gobierna el espíritu esas reacciones instintivas del organismo, o más bien, que es lo bastante fuerte para levantar al ser humano por encima de la tierra y arrastrarlo, a pesar suyo, lanzarlo en pleno peligro, frente a la muerte... ¿Lutero? Ya había hecho su sacrificio cuando iba a Worms. Llevaba en él el apetito del martirio, la imagen de Juan Huss y de su hoguera. Lo aceptaba por lo menos. Y cuando habla de su viaje a Worms, durante los meses que siguen inmediatamente, nunca lo hace sin un acento de nostalgia indefinible. Vivía. Había escapado de Behemoth. Bendita sea la voluntad de Dios. ¿Pero no había actuado verdaderamente con excesiva prudencia?

De hecho, aún no hacía ocho días que estaba en Wartburg, cuando el 12 de mayo de 1521, en una carta a Juan Agricola, trazaba estas palabras:[21] "Soy un prisionero bastante extraordinario... Por mi gusto y contra mi gusto permanezco aquí. Por mi gusto, porque Dios lo quiere. Contra mi gusto, porque todo mi deseo sería estar en pie, públicamente, defendiendo el Verbo. Pero todavía no soy digno de ello." El

[21] End., III, 151, 12 de mayo, 1521: "Ego mirabilis captivus qui et volens et nolens hic sedeo" (W., nº 409, II, 336).

mismo día, a un amigo mucho más cercano a su corazón, a Melanchton, le dirigía palabras todavía más claras y más emocionadas:[22] "Salud a ti, mi Filipo, ¿qué haces en este momento? ¿No ruegas por mí para que de este retiro que he aceptado a mi pesar salga alguna cosa grande para la gloria de Dios? ¡Ah, cómo ansío saber si mi partido te gusta! Temía parecer abandonar el frente; pero el medio de resistir a sus voluntades, a sus opiniones, no lo he visto... Y, sin embargo, sólo deseo una cosa: correr con el cuello tendido hacia el furor del enemigo."

Así, pues, le habían persuadido de que debía acceder a todo aquello. ¿En su propio interés? Hubiera contestado que desde hacía mucho tiempo Sickingen le ofrecía sus castillos, sus hombres de armas, y que había dicho que no al Rey de los Caballeros. Otros argumentos le habían hecho decidirse. Reservar el porvenir, consentir en jugar durante un instante el juego que deseaba el Elector, ¿no era el verdadero medio de salvaguardar su obra y —lo que le importaba sentimentalmente mucho— de poder volver a encontrar pronto, sin duda, y sentir de nuevo alrededor de su corazón fiel el pequeño círculo familiar de las amistades de Wittemberg? Y había cedido. Y ejecutaba, honradamente, la convención. Guardaba, bien que mal, el secreto sobre su escondite. Desmentía su presencia en Wartburg con más o menos convicción. Pero cómo se siente que le pesa su aislamiento, su reclusión, su condición de eremita en medio del desierto. Apenas se siente a salvo, ya piensa en abandonar su asilo, en bajar a Erfurt primero, más tarde a Wittemberg. En todo caso, si se inclina ante las consignas, no tiene intención de es-

22 End., III, 148: "An non pro me oras, ut sucessus iste quem invitus admisi operetur aliquid maius in gloriam Dei? ... Verebar ego ne aciem deserere viderer... Nihil magis opto quam furoribus adversariorum occurrere obiecto iugulo." Seis meses más tarde, en una carta a Gerbel, repetía los mismos sentimientos (End., III, 240): "Ego quidem arbitrabar cervicem esse obiectandam publico furori, sed illis aliud visum..."

clavizar su pensamiento, su palabra, su conciencia a las prescripciones de otros. No está más obligado al Elector que al Papa o que al Emperador.

¿El Elector? Hecho notable, que nunca se aclara suficientemente: en toda la correspondencia de Lutero desde Wartburg, no se encuentra una palabra, una sola, de gratitud o de agradecimiento para él. Por el contrario, cuántas declaraciones brutales, cuántas palabras violentas contra los príncipes. Y entre los príncipes, Federico se halla incluído... Muchas veces es él, es su actitud la que sirve de pretexto para esas salidas de Lutero. El 11 de agosto, en una carta a Spalatin, el huésped forzado de Wartburg manifiesta escrúpulos en cuanto a su manutención. ¿Quién soporta los gastos materiales? ¿Será el castellano, Hans von Berlepsch? Lutero espera que no. En ese caso, no viviría un instante más a expensas de un hombre excelente, pero de recursos mediocres. No, sin duda el Príncipe subviene a los gastos de Lutero. Entonces, todo está bien. Lutero no es ya beneficiario de una liberalidad, sino ocasión de una restitución, y lo dice crudamente: [23] "Es sabido que si hay que gastar el dinero de alguien, debe ser el dinero de los príncipes. Porque ser príncipe sin ser ladrón de alguna manera, es cosa imposible o casi imposible." Conjunción imprevista del Reformador con tal hombre "curtido", alegre y despreocupado cuya ahorcadura nos cuenta el sire Brantôme; también él, desde lo alto de su escala, en Ginebra, enseñaba al pueblo que nunca había robado a los pobres, sino a los príncipes y a los grandes: "más ladrones que nosotros y nuestros saqueadores cotidianos; bien está recuperar de ellos lo que nos quitan...".

En todo caso, Lutero se hacía justicia cuando declaraba a Spalatin, en otra carta: "Yo, por natu-

[23] End., III, 219: "Principem esse et non aliqua parte latronem esse, aut non aut vix possibile est; eoque maiorem quo maior Princeps fuerit."

raleza, tengo horror a las cortes."[24] Esta confidencia no debió extrañar lo más mínimo al capellán de Su Gracia.

Así, pues, Lutero en Wartburg no se siente, no se cree obligado al Elector. Más bien lo considera obligado a él. Para no crearle complicaciones, acepta su reclusión física. Pero renunciar en la menor medida a su libertad de apreciación y de pensamiento, eso no, nunca. No, con indecible violencia. Habiéndole transmitido Spalatin un deseo imperativo del príncipe, ¡qué explosión furiosa! "En primer lugar —exclama Lutero—,[25] no soportaré lo que me dices: que el príncipe no sufriría que se escriba contra los maguntinos (entiéndase Alberto de Brandeburgo) y que se perturbe la paz política. Antes perderos a ti, al Príncipe y al mundo entero. He resistido al creador del maguntinado, al Papa, ¿y cedería a su criatura? Dices bien: no hay que turbar la paz pública; pero que él turbe la paz eterna de Dios con sus obras impías y sacrílegas de perdición ¿tú lo sufrirías? No, Spalatin, no, Príncipe. En interés de las ovejas de Cristo, y para ejemplo de los demás, hay que oponerse a ese lobo devorador, con todas nuestras fuerzas." Y algún tiempo después, a Capiton, entonces secretario del maguntinado:[26] ¿Pedís dulzura y mesura? Comprendo. ¿Pero existe alguna medida común entre un cristiano y un hipócrita?... Mi opinión es que se debe atacar todo, censurar todo, confundir todo, no perdonar nada, mientras la Verdad no se alce en pie, sobre la plaza, libre, pura y desnuda."

[24] End., II, 327, 12 de abril, 1522: "Ego natura mea ab aula abhorreo." El texto de Brantôme está en las *Dames*, ed. Bouchot (Jouaust), 5º *Discours*, II, 80.

[25] End., nº 465, p. 246, 11 de noviembre, 1521: "Primum non feram quod ais, non passurum Principem scribi in Moguntinum... Potius te et Principem ipsum perdam et omnem creaturam!... Non sic, Spalatine; non sic, Princeps! sed pro ovibus Christi resistendum est summis viribus lupo isti gravissimo, ad exemplum aliorum!" (W., nº 438, II, 402.)

[26] End., III, nº 479, p. 280 (17 de enero, 1522).

No. El idealista de 1520 no ha cambiado de espíritu ni de sentimiento, detrás de los fuertes cerrojos de Wartburg.

V. ¿La violencia o la palabra?

Sin embargo, desde el principio de su cautiverio, Lutero seguía con atención inquieta los acontecimientos que se desarrollaban en su querida ciudad de Wittemberg. Conservaba en el corazón la más viva preocupación por el pequeño rebaño que parecía haberle sido confiado más particularmente. Y si desde esta época reducía gustoso su horizonte a las cosas alemanas —el 1º de noviembre de 1521, en una carta a Berber, escribía estas palabras significativas:[27] He nacido para mis alemanes y quiero servirlos, *Germanis meis natus sum, quibus et serviam*— en los wittembergueses sobre todos los otros, es en quienes piensa con mayor ternura y solicitud.

No es que, siendo accesible a un sentimiento personal, estime que, estando él ausente, todo esté perdido. Sin duda Lutero se sabe buen intérprete del Evangelio; entrega a Dios el mérito de su maestría; pero hay, fechadas en los meses de Wartburg, una serie de cartas extremadamente conmovedoras, de una delicadeza de sentimiento y de expresión muy raras en ese siglo brutal, y todas destinadas a inspirar a su Filipo una confianza en él que su modestia y cierta timidez de sabio que teme los contactos vulgares le impedían excesivamente, según Lutero, manifestar. "Incluso si yo pereciera, nada se habría perdido para el Evangelio —escribe a su discípulo ya el 26 de mayo de 1521—.[28] Tú me sobrepasas hoy. Eres Eliseo sucediendo a Elías inspirado de un

27 End., III, nº 461, p. 240. La frase sigue a una lista de obras que Lutero acaba de componer: todas en alemán, subraya él mismo, *omnia vernacula.*

28 End., III, p. 163; y para las citas siguientes, *ibid.*, O. pp. 148, 164, 165, 189, 230, 236.

doble espíritu." Más tarde: "Eres tú quien me sucede en mi puesto, tú que eres más rico que yo en dones de Dios y en gracias." Más tarde aún: "¿Erráis sin pastor? ¡Ah, qué triste, qué cruel sería oír eso. . . ! Pero mientras tú, mientras Amsdorf y los otros estéis ahí, no estaréis sin pastor. No hables así, no irrites a Dios, no te muestres ingrato hacia él." Y cuando en octubre la peste amenaza a Wittemberg: "Te lo ruego —escribe en seguida Lutero a Spalatin—: que Filipo se vaya si la peste llega. Hay que salvar una cabeza como ésa, y que no perezca la Palabra que Dios le ha confiado para la salvación de las almas."

No, el Lutero que no cesa de empujar a Melanchton, de exhortarlo a hablar y a actuar como jefe, el Lutero de Wartburg, del mismo modo que no es un recluso temeroso y beato, tampoco es un político miedoso de que le roben su puesto, y que cada mañana se inquietase de que alguien, en su ausencia, adquiriera demasiada influencia. El espectáculo que ofrece es mucho más curioso: es el de un idealista impenitente que se enfrenta con rudas realidades, los caprichos, las pasiones, las voluntades de los hombres. . .

De cerca, de lo más cerca que puede, desde su Turingia y su castillo de los bosques, Lutero sigue el gran trabajo que se hace en los espíritus. Ideas atrevidas, sembradas a los vientos por los innovadores; iniciativas a menudo prematuras o mal calculadas; impaciencias, cóleras, excesos de las multitudes, todo lo acoge, lo pesa, lo experimenta, sin impaciencia ni timidez, sin miedo cobarde, con toda sinceridad y amplitud de espíritu. El recluso a pesar suyo, tiene además mucho que hacer. En esos meses de verano y de otoño de 1521, los acontecimientos van de prisa. Por todas partes hay turbulencias, gritos, riñas, palabras violentas y sin mesura, un estrépito de sedición. Removida por centenares de libelos anticlericales, sobreexcitada por sacerdotes tránsfugas y religiosos

que han roto con el claustro, la multitud, aquí y allá, parece iniciar una revolución violenta contra el clero. En Erfurt, en junio, bandas de hombres se abalanzan sobre los domicilios de los eclesiásticos, los saquean y los arrasan. El ejemplo es imitado. Por todas partes se multiplican los incidentes. La gente pacífica se asusta y habla de ejemplos necesarios, de represión. Lutero resiste a esa corriente. "No —protesta—,[29] el Evangelio no está comprometido si alguno de los nuestros predica contra la moderación. Y los que fuesen apartados de la Palabra por una causa como ésta, no es a la Palabra, es al humo de la Palabra a lo que se han ligado... Silbar a quien predique la impiedad es pecado menor que aceptar, sin rebeldía, su doctrina." Había dicho más arriba: "¿Habríamos de ser los únicos a quienes se exija que el perro no ladre?"

No por ello es menos cierto que, cada vez más, por medio de iniciativas cuyo control escapa a Lutero, la acción práctica plantea una grave cuestión a la especulación teórica: ¿es legítimo hacer la reforma por la violencia, ayudar por la fuerza a la victoria de Cristo sobre el Anticristo romano? Por centenares, en las ciudades, los luteranos opinan que sí actuando. Y Lutero contesta que no: ¿pero podrá mantener mucho tiempo su posición?

Porque he aquí que surgen otros problemas: igualmente urgentes, y tal vez más arduos de resolver. En mayo de 1521 un discípulo de Lutero, el Bernhardi de las tesis de 1518, da el ejemplo, siendo sacerdote y cura en Kempen, de contraer un matrimonio regular. No siendo el celibato de los sacerdotes de institución divina, Lutero no encuentra nada que oponer,

[29] End., III, nº 465, a Spalatin, 11 de noviembre, 1521, p. 247: "Soli nos sumus, ex quibus exigitur ne canis mutiat?" *Cf.* igualmente en la carta nº 455, a Spalatin, 9 de septiembre de 1521, una apología de la violencia contra Erasmo: "illorum scripta, quia abstinent ad increpando, mordendo, offendendo, simul nihil promovent" (p. 229). Eterno proceso del revolucionario contra el reformista.

desde el punto de vista doctrinal. Desde el punto de vista práctico, se encuentra un poco embarazado, descontento, un poco zumbón. Pero un viento de rebeldía sopla sobre los conventos. Por todas partes hay religiosos, agustinos sobre todo, que rompen la clausura y se transforman en laicos. Reclaman el derecho de matrimonio. Ellos que libremente han hecho voto de castidad ¿pueden romper ese voto? ¿Pueden romperlo sin cometer lo que Lutero en 1518 llamaba el más grave de los sacrilegios?

Precisamente, no falta alguien que diga que sí, alguien bien conocido de Lutero: Carlstadt, el ex campeón de Leipzig, canónigo en Wittemberg desde tiempo atrás, profesor en la Universidad y archidiácono de la catedral. Nominalmente designado como herético por la bula *Exsurge*, hombre testarudo, apasionado e intrigante, había huído, en mayo de 1521, a Dinamarca, donde el rey Cristián II pensaba en una reforma. Pronto despedido de allí, vuelve a Wittemberg en junio y se lanza en plena lucha. En seguida, la cuestión del celibato le atrae. En espera de resolverla prácticamente por su cuenta —celebrará su matrimonio el 26 de diciembre de 1521—, pretende resolverla doctrinalmente para los otros. Con gran aparato de textos y de citas bíblicas, establece su tesis, pregona sus opiniones, y sus palabras producen sensación.

¿Qué dice a todo esto Lutero? Nada más curioso que su actitud. Al principio vacila. Da rodeos. ¿El matrimonio de los religiosos? Pero si han pronunciado el voto de castidad, ha sido por su gusto, libremente, por elección. ¿Cómo podrían, pues, desligarse de él? La dificultad parece insuperable. Sin embargo, Carlstadt continúa su campaña y Lutero sus meditaciones. Y sigue vacilando. Tiene escrúpulos. El 6 de agosto de 1521, escribe todavía a Spalatin[30] estas divertidas palabras: "¡Por Dios, nuestros wit-

30 End., III, 415: "At mihi non obtrudent uxorem."

tembergueses darán mujeres hasta a los monjes! ¡A mí, por lo menos, nunca!" Sin embargo, reflexiona. Lleva en él la idea. La idea lo habita, lo mina. Y bruscamente, el 9 de septiembre de 1521, parte una carta dirigida a Melanchton.[31] Lutero ha encontrado. ¿Los argumentos de Carlstadt?, defectuosos. ¿Su punto de vista?, mal escogido. La verdad es que los votos son hechos en un espíritu de orgullo. Los monjes, cuando los pronuncian, los consideran como otras tantas buenas obras, cuentan con ellos para adquirir la santidad y, por ende, la eterna beatitud. Tales votos están viciados. Son malos. Son nulos de pleno derecho.

Titubeo primero y retroceso instintivo ante la novedad revolucionaria de las soluciones propuestas, en la escuela de la vida, por un Carlstadt. Luego, lento trabajo de acomodación y de reflexión. De una idea extraña a Lutero hacer una idea luterana, que pueda verdaderamente surgir de la conciencia profunda del Reformador; cuando la obra está cumplida; cuando Lutero ha tomado posesión verdaderamente de los pensamientos que le han sido como entregados por otros; cuando los ha hecho suyos, en toda la fuerza de la palabra: entonces, una explosión súbita, uno de esos saltos bruscos de los que hablábamos más arriba. Y el vacilante del principio, el indeciso, el inquieto, de pronto se adelanta en plena audacia a los que le hicieron tambalearse. Y aquí está Lutero entero, en esa fecha.

Así es para el matrimonio de los monjes. Así para la comunión bajo las dos especies y para la misa. Aquí también Carlstadt emprende el asunto, ayudado por un agustino elocuente, Zwilling. Aquí también Lutero vacila, va a tientas, da vueltas, luego bruscamente se decide cuando ha encontrado el lazo, la manera de unir a sus ideas propias unas doctrinas que al principio le parecían extrañas. Esfuerzos siem-

[31] End., III, nº 454, pp. 222-7.

pre semejantes y muy curiosos. ¿Debe incluso hablarse de esfuerzos? Es instintiva en Lutero la necesidad de constancia y de unidad sentimental, la necesidad de no sacar nada sino de su experiencia propia, de no tomar nunca partido por razones de lógica, falsa o verdadera, sino de poner largamente a prueba las soluciones en el fondo de su fe profunda. No ha cambiado. Mientras se combate en las ciudades, alrededor de los altares donde se amontonan hombres burdos y mujeres curiosas, ávidas de esas novedades con gusto a abominación y escándalo: beber, directamente del cáliz, el vino consagrado, o, sin haber observado el ayuno, muchas veces incluso sin haberse confesado la víspera, deglutir una hostia que ha pasado de una mano a otra. Lutero, obligado por los acontecimientos a poner más en claro sus ideas sobre el culto y sobre la práctica de los sacramentos, por encima de los conflictos, de los tumultos, fiel a su idealismo ferviente de siempre; en su confianza absoluta en Dios, en su quietismo tan lleno de esperanza, como nunca, mantiene su larga tolerancia, su irreductible oposición a las constricciones.

VI. Creyente, pero no jefe

No, ninguna autoridad. Ninguna violencia tampoco, o, para ser más precisos: por vía de hechos. El pueblo se agita, jóvenes impacientes bajan a las calles. Se ataca a los sacerdotes, se saquean algunas casas, se insulta a los monjes. Por cierto, no hay que fingir escandalizarse de todo esto, con un falso pudor de fariseo. Pero de semejantes agitaciones el principio es malo. Para destruir al papismo, ¿a qué esas perturbaciones y esas violencias? Que se deje actuar a la Palabra, única eficaz y soberana...[32] El falso

[32] W., VIII, p. 678: "Nemlich das durch das Wort Christi, wilchs ist der Geyst, Stang und Schwerd seynes Mundisz, wirt seyne Buberey, Trigerey, Schalckeyt, Tyranney, Vorfurerey auffdeckt und fur aller welt blosz tzu schanden werden..."

celo de los agitadores ¿no será inspirado por Satán, que trata de difamar a los envangelistas? "Yo —exclama Lutero en diciembre de 1521—,[33] yo, al Papa, a los obispos, a los sacerdotes, a los monjes, los he combatido sólo con la boca, sin espada..." Así, pues, en Wartburg, tampoco sobre este punto ha cambiado; pero ya a su alrededor el mundo cambia: Alemania y sus discípulos, rápidamente y mucho.

A él le importan poco los hechos. Puesto que ha sacado a luz sus ideas sobre la comunión bajo sus dos especies o sobre la misa privada, que los fieles tomen el cáliz o se reduzcan a la hostia; que los sacerdotes celebren o no misas privadas, poco le importa. Además, no tiene el fetichismo de la uniformidad. De acuerdo sobre lo esencial, es decir, poseyendo la misma noción viva de la fe, que dos comunidades no se entiendan sobre los ritos es una divergencia sin interés, o diversidad digna de alabanza. Sólo que sus contemporáneos, sus compatriotas, sus discípulos, no lo comprenden. No condena su noción de una Iglesia totalmente espiritual, pero ya no se contentan con ella. Frente a la Iglesia secular cuyos sacramentos, jerarquía y leyes rechazan, están impacientes de ver alzarse otra Iglesia, pura de todos los abusos que denuncian a porfía, con otras ceremonias, otros ritos, otras leyes... Primera equivocación, y que un Carlstadt, un Zwilling explotan sin medida.

No es el único, ni siquiera el más grave. Las exhortaciones de Lutero a la paciencia, sus consejos de abstención y de desinterés, muchos los comprenden mal y se muestran muy poco dispuestos a seguirlos. ¿No actuará más rápidamente la Palabra si los hombres de resolución audaz la ayudan según sus fuerzas? Lo piensan. Lo dicen. Más aún, actúan. Y Lutero

[33] "Der Mund Christi musz es thun... Hab ich nit dem Bapst, Bischoffen, Pfaffen und Munchen alleyn mit dem Mund, on allen Schwerd schlag, mehr abbrochen, denn yhm biszher alle Keyszer unnd Konige unnd Fursten mit alle yhr Gewalt haben abbrochen?" (W., VIII, 683).

inquieto multiplica sus llamados a la calma... Tal actitud pasiva ¿podrá conservarla mucho tiempo? Ya en ese escrito, la *Treue Vermahnung*, que compuso en diciembre de 1521 a la vuelta de su fuga secreta a Wittemberg, hay una frase sorprendente. ¿Un arrepentimiento? No por cierto; porque ya en el *Manifiesto a la Nobleza alemana* Lutero ha dicho cosas bastante parecidas. Nada de rebeldía. El señor Todo el Mundo, *Herr Omnes*, no tiene más que un derecho: callarse. *Herr Omnes*, pero ¿y sus amos, los príncipes?

¡Ah!, si actuaran, si realizaran ellos mismos la obra de reforma que muchos alemanes pretendían ilícitamente llevar a cabo, eso no sería sedición, violencia culpable, rebeldía contra la voluntad de Dios. Lo que la autoridad regular establece no tiene el carácter de una sedición. Sí, para librar a Alemania del papismo; para limpiar el suelo de las ruinas molestas de una Iglesia cuyos peligros y abusos ha denunciado Lutero, "el poder secular y la nobleza deberían ejercer su autoridad regular, cada príncipe y cada señor en su dominio". Y, resumiendo su pensamiento: "Cuídate de la autoridad —exclama Lutero—.[34] Mientras ella no emprenda ni ordene nada, mantén en reposo tu mano, tu boca, tu corazón... Pero si puedes conmoverla para que actúe y ordene, te es permitido hacerlo..."

No hay que apresurarse a denunciar la contradicción. Lutero, cuando escribe estas líneas, reserva siempre el fuero interno. No abandona a los príncipes sino el dominio de las manifestaciones exteriores del pensamiento y de la actividad religiosa. Puede decirlo por lo menos, y pensarlo. Pero cuántos renunciamientos futuros y desviaciones contiene

[34] W., VIII, 680: "Darumb hab acht auff die Ubirkeyt, so lange die nit tzu greyfft und befilhet, szo haldt du Stille mit Hand, Mund unnd Hertz, und nym dich nichts an, kanstu aber die Ubirkeyt bewegen, das sie angreyffe und befelhe, szo magistu es thun..."

esta frase condicional, modesta y oscura en su imprecisión: "El poder secular y la nobleza deberían ejercer su autoridad regular, cada príncipe y cada señor en su dominio." En el trasfondo del pensamiento luterano, mientras el reformador afirma con una voz estentórea: ¡Nada de Iglesia visible, nada de aduana para el pensamiento, ninguna acción de los hombres, fuera de la predicación y de la meditación!, vemos perfilarse claramente ante nuestros ojos el edificio paradójico del territorialismo espiritual.

Preocupación por el mañana. Mientras permanece en Wartburg, Lutero la ignora. Mantiene sin esfuerzo sus posiciones. Más aún, las amplía, las consolida. En lo que los teólogos llaman su sistema, en el conjunto coherente y por decirlo así orgánico de sentimientos y de verdades subjetivas en las que experimenta, cada día con más fuerza, un acuerdo con sus disposiciones y sus tendencias íntimas, ha logrado hacer entrar ideas, críticas, innovaciones (o renovaciones) que otros, según él, presentaban mal y predicaban por malas razones: entiéndase razones anti o extraluteranas. Frutos de un primer contacto con los hombres.

Así su idealismo, todavía conquistador, no se retira detrás de un muro rígido, una barrera arbitrariamente levantada. No existe, para Lutero, ninguna especie de reducto o de asilo de seguridad, una torre maestra donde, cansado de sus combates de juventud, un viejo desilusionado se encierra para retar al universo y mofarse de viejas agitaciones que vienen a morir al pie de sus murallas. Es verdad. Y hay que conocer el porvenir, la historia de Lutero y del luteranismo, para discernir entonces, en ese esfuerzo apasionado de anexión, el germen de debilidad y de muerte que lo resquebrajará todo. Pero lo que puede decirse ya lo dice todo. Porque lo que sale del alma ardiente de ese gran visionario, de ese gran lírico cristiano, es un poema. No es un plan de acción.

TERCERA PARTE

REPLIEGUE SOBRE SÍ MISMO

I. ANABAPTISTAS Y CAMPESINOS

La historia tradicional de Martín Lutero tenía un gran mérito: su simplicidad. No se metía en sutilezas. Lutero se había alzado contra los abusos. Secuestrado en Wartburg, había perdido la dirección del movimiento. Unos energúmenos habían embrollado todo. Hasta tal punto que, para dominar una situación que se había hecho inquietante, Lutero, soltando el lastre, se había contradicho. O incluso desmentido.

"Contradicción" es la palabra de las gentes bien educadas; "mentís" la de los adversarios. Una palabra fuerte por un lado, una palabra fuerte por el otro: no emplearemos la última, en todo caso, sino bajo reserva de una o dos observaciones preliminares.

"No es posible dibujar sin antes escoger —escribía un día André Gide, hablando precisamente de recuerdos personales—. Pero lo más embarazoso es tener que presentar estados de simultaneidad confusa como si fueran sucesivos." Fórmula muy impresionante. La lección que contiene ¿cuántas veces la descuidamos nosotros los historiadores? Como si no hubiera artificio en esa cronología "estrictamente objetiva" de la que estamos tan orgullosos, cuando, habiendo dado a las maneras de pensar de un Lutero números de orden en sucesión regular, los evocamos uno tras otro, metódicamente, como el buen cajero detrás de su ventanilla.

"Soy un ser de diálogo —insiste André Gide—. Todo en mí combate y se contradice." Salvo por la manera de expresarla, no se extrañaría uno de encontrar esta frase en los *Tischreden.* Cuando mucho se sentiría uno tentado, como Nietzsche, a protestar contra "diálogo", y de observar con él: un alemán,

digamos Martín Lutero, que se atreviera a afirmar: "¡Llevo en mí, ay, dos almas!" se equivocaría por un buen número de almas. Lutero y Fausto son contemporáneos. Recordemos que, antes de hablar de "contradicción", hay que cerciorarse de que no son, en realidad, nuevos unos sentimientos cuyas primeras expresiones, o cuyas últimas repeticiones, se ha descuidado observar.

En segundo lugar, aunque esto se sobrentiende: no podríamos ver ya en el Reformador a un arquitecto con mala suerte, obligado a cambiar sus planos por malos clientes. La historia de las relaciones de Lutero y de sus contemporáneos nos parece un poco más complicada que a nuestros padres. Hacer de Lutero un hombre que, viendo que se levantaban contradictores, cambia en seguida de personalidad como una culebra de piel, y, al precio de una renegación brutal, restablece su ascendiente sobre las masas, significa disminuir al similar papel a Lutero y a sus contemporáneos. Ni él era capaz de cambiar de dirección con tan indiferente brusquedad, ni ellos de imitarlo con tan total plasticidad. De ellos a él, de él a ellos, hubo intercambios, acciones y reacciones múltiples.

Las notas que siguen son para hacer sensible ese comercio de alma y de espíritu.

I. Zwickau

Soportando mal su aislamiento, e impaciente, por lo demás, de conocer los acontecimientos de otra manera que por cartas demasiado breves, Lutero, escapándose de Wartburg, había hecho del 4 al 9 de diciembre de 1521 una reaparición secreta en Wittemberg.[1] A todos les había vuelto a dar confianza y alegría; luego había vuelto a subir al país del aire, a su castillo de los Pájaros. Con el alma en

[1] End., III, 252, a Spalatin: "Wittembergae, apud Philippum meum, in aedbius Amsdorffianis."

paz, con el espíritu serenado, se decía resuelto a quedarse allí nuevamente hasta Pascuas. No habían transcurrido todavía tres meses cuando bruscamente, el 1º de marzo de 1522, abandonaba de nuevo su asilo. Vestido con su traje de caballero, tal como dos jóvenes suizos lo encontraron una noche en el *Oso Negro* de Jena, corría hacia su querido Wittenberg. No debía volver ya nunca a Wartburg.

Ahora bien, mientras estaba en camino, el 5 de marzo, dirigió desde Borna, cerca de Leipzig, al Elector de Sajonia, una carta célebre.[2] Larga, pero con cuánta riqueza: esencial para el conocimiento de un Lutero. Brusca, imperiosa, altiva, maravillosa sin duda de libertad y de desahogo, con algo tierno al mismo tiempo, algo humano y exaltado, algo heroico, en una palabra. Es uno de esos textos, tan raros, que cuatro siglos no han logrado todavía secar. Se lee en él, hay que leer en él, todo lo que Lutero traía en el fondo de sí mismo cuando en esa agria primavera de 1522 bajaba apresuradamente hacia las ciudades revueltas y los campos llenos de rumores.

Primero, en dos palabras, recordaba al príncipe que si había ido a Wartburg había sido por interés de él, del Elector. "He hecho una concesión bastante grande a Vuestra Alteza Electoral al retirarme durante un año para darle gusto. El diablo sabe que no lo hice por miedo. Él veía bien mi corazón cuando entré en Worms, y que, si hubiera sabido que había allí tantos demonios como tejas en los tejados, de todas formas me hubiera lanzado, alegre, en medio de ellos." Siempre la misma nostalgia, la misma obsesión, esa vuelta sobre un pasado que, por heroico que fuese, dejaba a Lutero decepcionado, turbado, lleno de escrúpulos. Ahora, renunciando al asilo que Federico le había preparado, su pensamiento era también para este pasado. ¿Iría a figurarse que Lutero, con su

[2] Señalada en End., III, nº 485, p. 296; texto alemán en E., LIII, nº 40, p. 104, y De Wette, II, 362, pp. 137 *ss.*; W., nº 455, II, 453.

brusca decisión, se arreglaba para comprometerle, obligarle a enseñar sus cartas, a declarar que no aplicaría el edicto de Worms? Había que disipar esa posible sospecha; el evadido de Wartburg ponía en ello todo su empeño. "No tengo en absoluto la idea de solicitar vuestra protección... Si supiera que Vuestra Gracia tiene el poder y la intención de protegerme, no iría a Wittemberg..."

De hecho, iba allí "bajo una protección mucho más alta que la de un Elector"; [3] y puesto que Dios velaba por todo, no había ninguna necesidad de intervención humana. "Aquí, quien cree mejor protege mejor. Pero como Vuestra Gracia, lo noto, es todavía bastante débil en la fe, no puedo ver en Ella al hombre capaz de defenderme y de liberarme..." [4] Federico no podía sino dejar hacer. Y Lutero le fijaba firmemente su deber: "Ante los hombres, he aquí cómo debe comportarse V.G.E.: Obedecer a la autoridad como debe hacerlo un Príncipe Elector. Dejar que Su Majestad Imperial gobierne en vuestras ciudades y vuestros campos, sobre las personas y sobre los bienes, conforme a los reglamentos del Imperio. No resistir, no oponerse, no levantar el más pequeño obstáculo ante la Autoridad, si quiere prenderme o matarme. Porque la Autoridad nadie debe romperla ni ir contra ella, nadie que no sea Aquel que la estableció." Y Lutero concluía: "Que vengan a buscarme o que me hagan buscar, todo sucederá sin preocupación, sin participación, sin inconveniente, por pequeño que sea, para V.G.E. Porque ser cristiano con

[3] "Ich Komme gen Wittemberg in gar viel einem höhern Schutz, denn des Kurfürsten. Ich habs auch nicht im Sinn von E.K.F.G. Schutz begehren. Ia, ich halt, ich wolle E.K.F.G. mehr schützen denn sie mich schützen Könnte." (W., II, 455.)

[4] "Gott muss hie allein schaffen, ohn alles menschlich Sorgen und Zutun. Darumb, wer am meisten glaübt, der wird hie am meisten schützen."

riesgo y peligro del prójimo, eso Cristo no me lo ha enseñado." [5]

Palabras de noble acento y de innegable sinceridad. No era a un peligro imaginario a lo que Lutero se encaraba. Federico lo sabía, él que poco antes de la partida de Lutero le encarecía que se quedase en Wartburg,[6] que esperase por lo menos el resultado de esa Dieta de Nuremberg que se anunciaba para marzo de 1522, y en el curso de la cual, en varias ocasiones, terribles amenazas debían ser formuladas contra el monje y contra su alto protector. Palabras honradas y fuertes, que Lutero pronunciaba con toda su alma. Pero cómo revelaban, en vísperas de lanzarse otra vez en plena lucha, cómo iluminaban su naturaleza.

Hacer el sacrificio de su vida. Irse solo, sin armas, inocente en su sueño, por el camino cruzado por el fuego; adelantarse tanto, que llegado el momento del estremecimiento instintivo ante el peligro surgido brutalmente, y siendo imposible retroceder, sólo una salida pareciera fácil y necesaria, la muerte: esto, millones y millones de hombres lo han hecho y son capaces de hacerlo. Por un muy justo sentimiento de lo que era y de lo que podía, Martín Lutero se ofrecía al martirio, como ellos. Como ellos, que no eran más que discípulos, servidores del ideal, pero no constructores.

Ahora bien, ¿qué necesidad imperiosa empujaba al reformador, en marzo de 1522, a desobedecer a las reclamaciones de Federico y a regresar con tanta prisa a Wittemberg?

Desde el mes de mayo de 1520, habían estallado perturbaciones en una pequeña ciudad de Sajonia, al

[5] "Denn Christus hat mich nicht gelehrt mit eines andern Schaden ein Christ seyn." (W., II, 456.)

[6] End., III, nº 484, p. 292: "Instruction des Kurfürsten Friedrich für J. Oswald, Amtmann in Eisenach." (Lochau, ultimos de febrero de 1522.)

norte de Erzebirge y del país husita: Zwickau. Un sacerdote, un iluminado, Thomas Münzer, apoyándose en los artesanos y preferentemente en los pañeros, había intentado establecer allí un "reino de Cristo": reino sin rey, sin magistrado, sin autoridad espiritual o temporal, sin ley tampoco, ni Iglesia ni culto, y cuyos súbditos libres, sometidos directamente a la Escritura, experimentaban las ventajas de un comunismo que obsesionaba a los espíritus simples como un sueño edénico. El magistrado de Zwickau, asustado, reaccionó duramente. Arrestos en masa quebrantaron el movimiento. Münzer huyó. Sus lugartenientes lo imitaron. Y el 27 de diciembre de 1521, tres de ellos, el batanero Nicolás Storch, Tomás Drechsel y Marco Thomae llamado Strübner, entraban en Wittenberg como en un asilo seguro. Hacía tres semanas que Lutero, después de su primera fuga, había vuelto a su cuarto de Wartburg.

En cuanto estuvieron instalados en la ciudad, los tres apóstoles empezaron a cumplir su misión de hombres de Dios, colmados de las gracias y de las revelaciones directas del Espíritu. Pronto la extrañeza de sus doctrinas, su seguridad de visionarios, la mezcla de lástima y desdén con que hablaban de Lutero —reformador timorato y sólo útil para proporcionarles a los verdaderos profetas, a fin de que dieran el salto hacia lo absoluto, el trampolín de una doctrina pedestre— todo esto, y sus declamaciones contra la ciencia generadora de desigualdad, sus apologías del trabajo manual, sus exaltaciones a romper las imágenes que en el fondo del alma popular removían la vieja herencia de creencias y supersticiones, heredadas y transmitidas por las mujeres, los curanderos, los inspirados, y de las que nunca sabremos nada preciso —aunque no hay riesgo de que exageremos su influencia sobre los hombres de ese tiempo—; todo esto les valió en algunas semanas a los fugitivos de Zwickau, a los "profetas Cygneanos", el favor inquietante de los wittembergueses. En la primera fila de

sus auditorios, Carlstadt, abrasado súbitamente en la nueva gracia, aportaba a los iluminados sin diplomas la apreciable adhesión de un sabio y, como diríamos hoy, de un intelectual conocido y representativo.

Pronto los profetas pasaron a la acción. Abalanzándose sobre las iglesias, las saquearon abominablemente. ¿No estaba escrito: "No harás imágenes talladas"? El malestar crecía. Nadie intentaba oponerse a Storch y a sus acólitos. Melanchton no sabía qué hacer. La seguridad magnífica de los recién llegados se imponía a ese tímido, siempre inquieto de poder dejar pasar por su lado, sin reconocerlo a tiempo para saludarlo, el Espíritu de Dios... Volviéndose hacia Lutero, lo llamaba: sólo él, en medio de ese caos, era capaz de ver claro, de volver a poner en su sitio las cosas y a la gente. Sólo él, con su lucidez de profeta auténtico.

Lutero no vaciló. Partió. ¿Por temor de que unos rivales, unos competidores se le adelantaran, lo suplantaran en el favor del pueblo? Qué tontería. Porque para Lutero el deber era dirigirse adonde le llamaban Melanchton y ese rebaño cristiano del que estaba encargado. Porque su convicción, además, le dictaba su conducta: los profetas no eran de Dios; en consecuencia, eran del diablo; por lo menos Satanás los utilizaba contra la verdad; había que desnudarlos y desenmascararlos. Finalmente, porque contra esos hombres que ya el magistrado de Zwickau había perseguido, muchos reclamaban medidas de rigor; y eso no, Lutero no podía tolerarlo. Fue su primera preocupación: nada de sangre de suplicios. Ya el 17 de enero de 1522 escribía a Spalatin:[7] "No quisiera que fuesen encarcelados, sobre todo los que se proclaman de nuestro lado... Sin verter sangre, sin sacar la espada, no hay que dudarlo: apagaremos

[7] End., III, nº 480, p. 286.

buenamente esas dos pavesas ardientes... Pero tú cuida que nuestro Príncipe no se manche las manos en la sangre de esos nuevos Profetas." Su fe en la Palabra le dictaba estas líneas. Pero de esa Palabra, precisamente, ¿no le había hecho Dios heraldo y exégeta? Levantarla como un muro ante las empresas turbias de Satanás ¿no era para él una estricta obligación? ¿Qué pesaban frente a esto las conveniencias del Elector, los cuidados para con el Imperio, las prudencias políticas? El 6 de marzo, Lutero llegaba a Wittemberg. La víspera, desde Borna, había dirigido a Federico la famosa carta. Tres días más tarde, el domingo 9, subía a la cátedra. Tomaba la palabra. La conservó durante ocho días.

Durante ocho días predicó, con una sencillez, una fuerza, una claridad irresistibles, una moderación singular también, un sentido superior de la medida y de la equidad. Hombres, mujeres, sabios y gente del pueblo, todos pudieron satisfacer a su gusto su apetito de entusiasmo, comulgar con un genio hecho a la vez para seducir y dominar. Volvieron a encontrar en Lutero un héroe, su héroe. Y tallado a la medida física del héroe, del tribuno poderoso, un poco vulgar, sólido sobre esas bases y cuyo pecho sonaba bajo el choque de los puños. Pero, hundidos bajo la bóveda saliente de una frente bien despejada, los ojos de Lutero lanzaban extrañas llamaradas, y por su palabra pasaba en vibraciones tónicas la misma alegría que desde hace siglos vierten, en los hombres puestos bruscamente en pie, las campanas tocando a rebato en lo alto de las atalayas.

Así, en una semana, los corazones fueron conquistados de nuevo; hasta los violentos fueron conmovidos por esa fuerza tranquila. Tenía razón en proclamarlo: predicada por él, la Palabra era soberana. Y luego, como también en otras partes los espíritus se turbaban y se dejaban seducir, partió. Se le vio, se le oyó, se sintió su poder en Altenburgo, en Borna, en el propio Zwickau, en Erfurt también

y en Weimar. Por todas partes el éxito, las masas subyugadas, la misma demostración de una fuerza y de una moderación llenas de dominio. El idealismo magnífico que animaba a Lutero se revelaba a todos como una fuerza única de conquista y de dominación. Cada viaje valía una victoria.

II. ¿PREDICAR O ACTUAR?

Sólo que, al día siguiente, todo estaba otra vez por hacer... Apoderarse de una multitud, llevarla al punto preciso donde se la quiere conducir, es un juego de niños para un tribuno en plena posesión de sus medios y de sus dotes. Pero están los comités, cualquiera que sea el nombre que les dé, los comités y su acción paciente, obstinada, invencible...

Apenas Lutero había vuelto a partir cuando ya empezaba otra vez el trabajo contra él, contra su timidez y sus medidas tibias. Pronto se hablará, como es de rigor, de su traición. Y lo trágico era que esos hombres, con quienes Lutero se disputaba las multitudes, era a Lutero mismo, su ejemplo y su rebeldía, a quien decían seguir para sobrepasarlo. Hollando su cuerpo derribado, pretendían elevarse muy por encima de él. Individualistas místicos, únicamente ávidos de sumergir el alma, de revolcarla voluptuosamente en los abismos de lo invisible y de saborear en el fondo de sus conciencias —sin necesidad de Iglesia alguna, de culto o de doctores— la embriaguez lenta de ese deleite solitario; anabaptistas iluminados y sectarios, en busca de un reino de Dios que agrupara sólo a los elegidos, inspirados por el Espíritu y gozando en igualdad perfecta las alegrías de un comunismo sin restricción: todos parecían decir, tendiendo a Lutero un espejo con su propia efigie reglejada: "Mira. Eres tú. Tú en tus días de audacia. ¿Cómo podrías culparnos? Lo que decimos, tú lo has dicho antes que nosotros. Sólo que nosotros, más lógicos, más independientes, vamos

hasta el final. Tú, cobardemente, te sientas a un lado del camino para mirarnos pasar encogiéndote de hombros..." Argumentación especiosa. Lutero pudo pronto medir su éxito.

El 24 de agosto de 1522, en Orlamonde, feudo de Carlstadt, adonde había ido para refutar a su antiguo compañero, el pueblo se agolpó, amenazador, delante de la casa del concejal que lo había recibido, y luego alrededor de su coche. Y fue insultado. "¡Vete al demonio —le gritaban— y rómpete la crisma antes de salir de aquí!" Al mismo tiempo, unos artesanos, un zapatero sobre todo, controversistas improvisados, esgrimían contra él textos ridículos. El conjunto produjo en Lutero el más violento efecto. Tanto más cuanto que en Jena, unos días antes, se había tropezado con Carlstadt en persona. Y el choque había sido brutal. Habiendo predicado Lutero contra lo que llamaba "el espíritu de Allstadt", el espíritu de sedición y de asesinato de los iconoclastas y de los saqueadores de iglesias, el agrio Carlstadt, no sin fanfarronería, fue al *Oso Negro* a buscar a su adversario. La escena fue extraña y llegó hasta el desafío: un desafío que los dos teólogos, erguidos el uno ante el otro —Carlstadt tenso y acre; Lutero afectando una calma irónica que sus palabras desmentían—, se dirigieron en forma y ante testigos. Lutero sacó de su bolsillo un florín y se lo alargó a su contradictor. Éste, mostrándolo a la asistencia, dijo: "Queridos hermanos, esto se llama Arrogo. Es la señal de que tengo derecho a escribir contra el doctor Lutero. ¡Sedme todos testigos!" Y metiendo en su bolsa la pieza envuelta en papel, tocó la mano de Lutero. Éste bebió un trago a su salud. Carlstadt le correspondió. Cambiaron todavía algunas palabras agridulces; luego, un último apretón de manos, y se separaron.[8]

[8] Hay pormenores recogidos por un amigo de Carlstadt, el predicador Reinhardt de Jena, en el relato conocido con el nombre de *Acta Jenensia* (W., XV, p. 323); cuenta la

Un hombre de acción, un reformador, el Lutero de la tradición, conmovido por esas resistencias, se habría recogido entonces, y disponiendo bajo su clara mirada los elementos del problema, habría hecho su elección, fijado su decisión, actuado. Era tarde, sin duda. Pero, después de todo, se podía jugar la partida.

Por un lado, un fuerte grupo de príncipes católicos, que amenazaban a Lutero, perseguían a sus adeptos, condenaban sus escritos. Por apego a la tradición. Por temor también de las perturbaciones que adivinaban listas a estallar. Esas perturbaciones no eran sólo los príncipes quienes las veían venir. En las ciudades, los burgueses influyentes, letrados por lo demás, y que al principio habían sostenido a un Lutero que iba al paso con su Erasmo —hombres como Willibald Pirkheimer, el patricio nurembergués, el amigo de Alberto Durero—, sentían acercarse la tormenta y, cansados ya, decepcionados, vapuleados, se recobraban, daban marcha atrás.

En el otro lado, los extremistas, los que acusaban a Lutero de no llevar su pensamiento hasta sus últimas consecuencias. ¿Qué le reprochaban? Conservar demasiados ritos, prácticas, sacramentos del catolicismo. Y, al mismo tiempo, no tratar como ellos y con ellos de realizar en esta tierra el reino de Cristo; proclamar necesaria y querida por Dios la autoridad de los príncipes; en una palabra, no trabajar, con todas sus fuerzas, en esa revolución política y social cuya dichosa aurora saludaban ya.

Entre estos dos fuegos, el pequeño ejército de los fieles de Lutero, confiados pero impacientes, que pensaban, en su fuero interno, que sus guías les obligaban a estarse demasiado quietos. Sin duda, cuando Lutero hablaba, sufrían su influencia a fondo. Se

entrevista de Jena y la visita a Orlamonde. Sobre el simbolismo de la escena del florín, ver en W., XV, p. 339, la nota 3; sobre la opinión que tenía Lutero de Reinhardt y de su relación, *cf.* Enders, V, nº 835, p. 39 (a Amsdorf, 27 de octubre de 1524).

dejaban mecer, embriagar por su bello y cándido optimismo, por la generosidad de un corazón desbordante de amor. Y luego, cuando se había callado, se recobraban en la sombra, en silencio. Frente a la Iglesia que ellos habían abandonado siguiendo su voz, ¿por qué Lutero tardaba tanto en alzar una Iglesia completamente nueva, clara, vasta, espaciosa, moderna, su Iglesia, y también la de ellos, con un hermoso orden bien establecido, ceremonias perfectamente reguladas, dogmas definidos, ritos uniformes?

En verdad, la partida podía jugarse. Un hombre de acción la habría jugado. ¿Cómo? Según su temperamento. Había muchas maneras de salir del paso. Cortar los puentes; retraerse en una iglesia sólidamente fundada, sólidamente plantada en la buena tierra alemana y que proporcionara a todos un asilo, una muralla inexpugnable contra las reacciones y las revoluciones. O bien, por el contrario, tomar las riendas del movimiento; confundir y quebrantar a los extremistas arrastrando a sus tropas al asalto; ponerse en la cúspide de una ola formidable que lo rompería todo, y dejaría al vencedor, para las reconstrucciones necesarias, un terreno despejado y libertad de movimientos... Un hombre de acción, un amigo del riesgo. ¿Pero Lutero? Ni siquiera sentía que hubiese que actuar.

Dejemos las explicaciones que no explican nada. Sin duda, Lutero era, por sus orígenes, un pequeño burgués de ideas cortas. Era, por su larga profesión monástica, un contemplativo: lo contrario de uno de esos políticos, de uno de esos juristas contra los cuales alimentaba un odio instintivo. Lo ignoraba todo del mundo que lo rodeaba. Problemas políticos, económicos, sociales: cuando había pretendido, en el *Manifiesto a la Nobleza*, aportar soluciones a algunos de ellos, había mostrado, de manera evidente, que ignoraba su mismo enunciado. Esto puede ser exacto. Lo importante, lo verdadero es que en 1524, como

ya en 1520, tales cuestiones eran para él como si no existieran.

Lutero era un heraldo de la Palabra. Enseñar esta Palabra, tal como el Señor se la hacía conocer y lo obligaba a manifestarla: tal era su misión en la tierra; su sola y única misión. Ahora bien, pensaba, la Palabra no se aplica a los problemas del siglo. El Evangelio no se ocupa de las cosas temporales, ni de saber si la justicia reina en esta tierra, o lo que hay que hacer para que reine. Por el contrario, enseña al cristiano a sufrir, padecer, experimentar la injusticia, llevar la cruz: tal es su carga humana, y debe aceptarla con un corazón sumiso; o si no, es que no es cristiano.

Que no se busque, pues, en Lutero (y lo mismo en el Lutero de 1523 que en su antecesor, el Lutero de los grandes escritos de 1520) el deseo de actuar para introducir en la tierra una mayor equidad. Vive en el mundo, sin duda, en tanto que hombre. Es un alemán, sumergido en el medio alemán, sometido a las leyes humanas, regido por múltiples instituciones. Como tal, puede tener, sobre la política de los príncipes la condición de los campesinos o la actividad de los banqueros, sus ideas, justas o falsas. De hecho, las tiene y puede lamentarse que las tenga, a veces, cuando se leen las *Conversaciones de mesa.* Poco importa. No era del reino de este mundo de lo que Lutero tenía que ocuparse. Su fe se apegaba a la sangre de Cristo, no se preocupaba de otra cosa. Y en cuanto a construir una Iglesia luterana estrictamente definida en sus dogmas, regularmente ordenada en sus ritos y sus ceremonias: no, sobre este punto tampoco había cambiado Lutero en 1523, en 1524.

III. La Iglesia, el Estado

¿Una Iglesia luterana? ¿Cuántas veces, en esta fecha, se alza contra la palabra, contra la cosa? "No

creas en Lutero, sino en Cristo sólo... A Lutero dejadlo correr, que sea un perdido o un santo...[9] Yo no conozco a Lutero ni quiero conocerlo. Lo que predico no es de él, sino de Cristo. Que el diablo se lleve a Lutero si puede: que nos deje a Cristo y la alegría." Persiste en señalar los peligros de la uniformidad. "No me parece prudente reunir a los nuestros en Concilio para establecer la unidad de nuestras ceremonias... Una Iglesia no quiere por sí misma imitar a la otra en esas cosas exteriores: ¿qué necesidad hay de constreñirla por decretos conciliares que pronto se transforman en leyes y en ligaduras para las almas?" Las iglesias son libres de tomar sus modelos las unas en las otras o de complacerse en sus usos particulares, con tal de que la unidad espiritual sea salvaguardada: "la de la Fe, la de la Palabra".[10]

Que ni siquiera se intente obtener de Lutero que legisle sobre las imágenes, la comunión bajo las dos especies o la confesión, cuestiones candentes que tantas divisiones provocaban. A los que insisten para obtener su opinión, no les contesta más que una palabra: "Minucias, detalles sin interés"... A los cristianos de Estrasburgo, en su carta del 15 de diciembre de 1524, se los dice claramente:[11] la gran equivocación, o más bien una de las equivocaciones de Carlstadt, es dar a entender al pueblo que la esencia del Cristianismo había que buscarla en "la destrucción de las imágenes, la supresión de los sacramentos, la oposición al bautismo". Vapores y humos, exclama Lutero, *Rauch und Dampf!* Y además: "Pablo dice (I Cor.,

9 "Denn Luther, lassen sie fahren, er sei ein Bub oder heilig." (Lutero a Hartmuth von Kronberg, amigo de Sickingen, marzo de 1522; End., III, nº 494, p. 308 para las notas; texto en E., LIII, nº 45, p. 119, y en De Wette, II, 161, p. 168).

10 End., IV, 52-53; Lutero a Hausmann, 17 de noviembre de 1524.

11 Señalada en End., IV, nº 855, p. 83; texto en E., LIII, nº 111, pp. 270-277, y en De Wette, II, nº 642; pasajes citados, pp. 577 y 578.

8, 4): Sabemos que los ídolos nada son en este mundo. Si no son nada, ¿por qué por esta nada encarcelar, martirizar la conciencia de los cristianos?" Aun más; veinte veces, Lutero proclama: "La confesión es buena cuando es libre y no constreñida." O también: la misa no es ni un sacrificio ni una buena obra; representa, sin embargo, "un testimonio de la religión y un don de Dios".[12] Se reconoce aquí al hombre que, en 1523, declaraba sin rodeos: "Las personas deseosas de permanecer en los conventos, así sea por su edad o por su barriga *(Bauch)*, o por su conciencia, que no se les expulse... Porque hay que pensar que es la ceguera y el error de todos lo que los ha puesto en semejante estado; no les han enseñado nada que les permita ganarse el sustento por sí mismos." [13] Y era también él quien, en el otoño de 1524 (exactamente, hasta la tarde del 9 de octubre), se obstinaba en llevar su hábito de agustino, sin duda a modo de reto y por hacer irrisión del Papa; pero también, lo escribe, para sostener a los débiles.[14]

A ese Lutero lo presionan, lo empujan, lo instan. Todo lo que obtienen de él es que medite de nuevo las soluciones que ya antes ha comprobado, que las reanude, las ahonde, y así, mejor anclado en sus sentimientos, posea para no actuar razones más conscientes. A fuerza de insistencia, le arrancan algunos esquemas de organización cultural. Pero provisionales. Pero parciales. ¿Y cómo podría ser de otro modo?

[12] Carta a Miguel von der Strassen, 16 de octubre de 1523; señalada en End., IV, nº 719, p. 246; impresa en E., LIII, nº 86, p. 218.

[13] Prefacio del *Ordnung eines gemeinen Kastens* dirigido a la comunidad de Leisnig, fines de enero de 1523; señalada en End., IV, nº 620, p. 71; impresa en E., XXII, 106, y De Wette, II, 519, p. 382.

[14] "Nam et ego incipiam tandem cucullum abiicere, quem ad sustentationem infirmorum et ad ludibrium Papae hactenus retinui" (a Capiton, 25 de mayo de 1524; End., IV, 797, p. 348).

La fe en Cristo, tesoro incomparable que contiene por sí mismo toda la salvación del hombre; un culto exterior sólo podría entorpecer las relaciones libres entre Dios y el fiel. Lutero, en 1523, consiente en dar explicaciones acerca de la ordenación del culto. Publica, el mismo año, en diciembre, su *Formula Missae et Comunionis* para la iglesia de Wittemberg. Trabaja después en su misa alemana. En enero de 1526, la *Deutsche Messe und Ordnung Gottesdiensts* sale a luz. Todo esto es poco coherente, poco lógico, y manifiesta ese deseo de transacción que Lutero llevaba a todas las cuestiones. Compromisos. Actúese con ellos como con zapatos sin suela: una vez desgastados, se tiran. Y aun así, si sólo de él dependiera, Lutero no publicaría nada semejante. Los verdaderos creyentes hacen en espíritu su servicio divino. Para los humildes, para los ignorantes, es para quienes, a regañadientes, hace concesiones. Mesuradas, por otra parte: la Iglesia visible, la que los "ceremonistas" lo invitan a delimitar netamente en sus fronteras, no es a él a quien incumbe la tarea de organizarla, de administrarla, de gobernar sus bienes. Esta tarea, Lutero persiste en dejársela al Estado. Esto indica hasta qué punto la juzga secundaria y poco digna de interés.

Pero, precisamente, ¿qué hay con el Estado, con la política, con los príncipes? Lutero se ha explicado ya sobre estas cuestiones candentes en su *Treue Vermahnung* de 1521. Puesto que insisten, puesto que los anabaptistas a su vez las tratan, y con un espíritu de violencia intransigente; puesto que se amontonan nubes sobre Alemania, tan negras y amenazantes que los más ciegos, los más indiferentes, no pueden dejar de verlas alzarse en el horizonte, repetirá de nuevo en 1522, en el tratado *De la autoridad secular*, lo que había indicado ya previamente, sólo que con más fuerza, amplitud y método.

No puede acusarse a Lutero de amar a los príncipes, él que decía del Elector Federico aquello que hemos citado más arriba, él que se defendía, como de

una tara, de la sospecha de que lo hubiera visto o frecuentado nunca.[15] En tanto que cristiano, anunciador de la Palabra, desprecia a los poderosos del mundo; no le calla al pueblo ninguno de sus vicios, de sus exacciones, incluso de sus crímenes. Prevé las perturbaciones que se preparan contra ellos. "El pueblo se agita por todas partes, y tiene los ojos abiertos —escribe desde el 19 de marzo de 1522—. Dejarse oprimir por la fuerza, ni lo quiere ni lo puede ya. Es el Señor quien lleva todo esto y oculta a los ojos de los Príncipes estas amenazas, estos peligros inminentes. Él lo consumirá todo por la ceguera y la violencia; me parece ver a Germania nadando en sangre." [16] Bien lejos están los tiempos en que los príncipes podían, impunemente, ir a cazar hombres como si fueran fieras... Pero, entonces, ¿hay que alzarse contra esos déspotas inicuos y crueles, contra esos malos tiranos que oprimen a los cristianos? Sería locura e impiedad. Esos príncipes execrables, Dios los quiere así. Y si tal es el designio de su Providencia, expiarán. Si no, toda tentativa de los hombres para alzarse contra ellos es más que ridícula: blasfematoria.

Los príncipes son plagas, pero plagas de Dios. Los matones, los espadachines, los verdugos que emplea para domar a los malos y hacer reinar por el terror el orden y la paz exteriores en una sociedad de hombres viciosos. "Nuestro Dios es un poderoso monarca —escribe Lutero, resucitando el tono de los sermonarios ardientes en proclamar la nonada de

[15] W., XVIII, 85, *Wider die himmlischen Propheten*: "Ich habe meyn Leben lang mit dem selben Fürsten nie keyn Wort geredt, noch hören reden, dazu auch seyn Angesicht nicht gesehen, denn eyn mal zu Worms, für dem Keyser." El *Von weltlicher Obrigkeit* está en W., XI, pp. 229-81.

[16] End., III, 498, p. 316, Lutero a W. Link. Lutero añade, citando a Ezequiel: "Ora cum tuis nobiscum et ponamus nos murum contra Deum pro populo in ista die furosis sui magni." Ésta es la carta que termina con el famoso: "Sobrius haec scribo et mane, piae plenitudine fiduciae cordis", en el que Denifle veía la cínica confesión de un borracho.

las grandezas—. Necesita nobles, ilustres y ricos verdugos: los príncipes." [17] Por lo tanto, estos personajes altaneros y antipáticos son necesarios, legítimos y, sean cuales sean sus taras, respetables. En el orden temporal por lo menos, el único en que los príncipes son príncipes y en el que es preciso que los buenos los soporten con resignación, por espíritu de caridad, pensando en los irresponsables menores: los criminales, los inconscientes, los malhechores, que necesitan los vergajos y los calabozos. En el orden espiritual no hay más que cristianos en presencia de su Dios.[18] Y que los príncipes no recurran aquí a sus prerrogativas; que no vayan a querer estatuir sobre puntos de fe, dictar lo que los cristianos deben creer o no creer. Pero, inversamente, sus súbditos deben saber que ese espíritu de misericordia y de caridad debe florecer sólo en el reino de Cristo; en el reino terrestre no es la caridad, la misericordia, la gracia las que guían todas las cosas, sino la cólera, y la estricta justicia, y el derecho humano fundado sobre la razón...

Así Lutero, fiel a su pensamiento antiguo, persistía en levantar frente a frente, en una oposición brutal, la vida espiritual y la vida material. Seguía definiendo al ser humano como el agregado de un cristiano y de un mundano yuxtapuestos: el mundano, sujeto a las dominaciones, sometido a los príncipes, obediente a las leyes; el cristiano liberado de las dominaciones, libre, verdaderamente sacerdote y rey. Solución ingeniosa, en el papel por lo menos: aquí, las fronteras de los dos reinos se dejan trazar sin

[17] W., XI, 268 (*Von weltlicher Obrigkeit*): "Denn es sind Gottis Stockmester und Hencker, und seyn gotlicher zorn gebraucht yhr, zu straffen die bösen und eusserlichen fride zu hallten. Es ist eyn grosser Herr, unser Gott.."

[18] Por eso Dios ha instituído dos gobiernos. Uno, espiritual, actúa por el Espíritu Santo, bajo la acción de Cristo; hace cristianos y gente piadosa; el otro, temporal, contiene a los impíos y a los malos obligándolos a estarse quietos. (*Ibid.*, W., XI, 2.)

dificultad. Pero que sobrevenga una crisis que ponga en las conciencias en conflicto violento los sentimientos cristianos y los deberes mundanos: ¿resistiría a la prueba esta sutil distinción? Ya en el verano de 1524, los campesinos de Suabia se encargaban de la respuesta.

IV. Los campesinos

La guerra de los campesinos: la gran renegación de Martín Lutero. Así lo dice la tradición. Tal vez sí, tal vez no.

No tenemos que decir lo que fue la sublevación de 1524-1525, ni cómo otras revueltas la habían precedido, ni qué hombres, de orígenes y de tendencias muy diversas, tomaron parte en ellas, ya sea como jefes, ya como ejecutantes.[19] Pero que, desde el principio, Lutero haya sido puesto en tela de juicio, y por los dos partidos a la vez, habría que ser muy ingenuo para que nos extrañara. A los ojos de unos, era de manera natural el padre y el autor de la sedición; sus doctrinas, sus predicaciones, su ejemplo funesto la habían provocado; y si era preciso reprimir los motines, con más razón había que castigar al enviado de Satanás que, habiendo sembrado vientos sobre la apacible Alemania, cosechaba tempestades. Los otros, de manera no menos natural, saludaban en Lutero al abogado de oficio de todos los oprimidos, al patrón nato de todos los rebeldes, al adversario obligado de todas las tiranías. Y además, ¿no eran ellos, los campesinos, los verdaderos campeones del Evangelio contra los Príncipes? A la cabeza de sus artículos, ¿no reivindicaban el derecho de elegir pastores[20] que, traduciendo claramente la Santa Palabra y predicando sin adulteración, les dieran ocasión de

[19] El libro de Gunther Franz lo explica de manera notable.

[20] Era el artículo I de los famosos *Doce artículos de los campesinos*.

rezar, de alimentar en ellos la verdadera fe? No debe sorprendernos que, a finales de abril de 1525, Lutero, interviniendo por fin, publicara su famosa *Exhortación a la paz a propósito de los doce artículos de los campesinos de Suabia, y también, contra el espíritu de asesinato y de bandidaje de los otros campesinos amotinados.*[21]

El plan es claro, la tesis simple. Una corta introducción; luego, dos discusiones separadas, una con los príncipes, y la otra, mucho más larga, con los campesinos; para concluir, algunas frases de exhortación a los dos partidos. Ahora bien, ¿qué quiere Lutero? ¿Examinar lo que tienen de justas o de injustas las demandas de los campesinos? ¿Arbitrar un desacuerdo políticosocial? De ninguna manera. Tratar un punto de religión, sí.

Los campesinos afirman: "No somos ni rebeldes, ni amotinados, sino voceros del Evangelio. Lo que reclamamos, el Evangelio justifica que lo reclamemos." Ésta es la pretensión contra la cual únicamente se levanta Lutero, pero con una pasión, una violencia, una fogosidad incomparables. A los Príncipes les dice pocas cosas y vagas: que hacen mal los que prohiben predicar el Evangelio; que hacen mal también los que oprimen a sus pueblos con cargas demasiado pesadas. Deberían retroceder ante la cólera que desencadenan, tratar a los campesinos "como el hombre sensato trata a las personas ebrias o fuera de sus casillas". Esto sería prudencia; y justicia también, en el sentido humano de la palabra; la autoridad no está instaurada con el objeto de hacer que los súbditos sirvan para la satisfacción de los caprichos del amo. Pero una vez terminado este pálido discurso en condicional, ¡qué voz tan clara y sonora encuentra Martín Lutero cuando increpa y apabulla a los campesinos! ¿El Evangelio con ellos, de su lado? ¡Qué monstruosa tontería! Así lo quemen, lo torturen, lo despedacen;

21 *Ermahnung zum Frieden auf die zwölf Artikel der Bauerschaft in Schwaben,* W., XVIII, 279-334.

mientras le quede aliento, Lutero clamará la verdad: el Evangelio no justifica, sino que condena la rebeldía. Toda rebeldía.

Los campesinos dicen: "Tenemos razón, y ellos no. Somos oprimidos y ellos son injustos." Posiblemente. Lutero va más lejos. Dice: lo creo. ¿Y qué? "Ni la maldad ni la injusticia justifican la rebeldía." El Evangelio enseña: "No resistáis al que os hace daño; si alguien te pega en la mejilla derecha, pon la otra." ¿Lutero ha sacado alguna vez la espada? ¿Ha predicado la rebeldía? No, sino la obediencia. Y precisamente por eso, a despecho del Papa y de los tiranos, Dios ha protegido su vida y favorecido los progresos de su Evangelio. Los que "quieren seguir a la naturaleza y no soportar ningún daño" son los paganos. Los cristianos no combaten con la espada o el arcabuz. Sus armas son la cruz y la paciencia. Y si la autoridad que los oprime es realmente injusta, pueden estar sin temor: Dios le hará expiar duramente su injusticia. Mientras tanto, que se dobleguen, obedezcan y sufran en silencio.[22]

Ésta es la doctrina de la *Exhortación a la paz.* Y sin duda es fácil ironizar, subrayar el contraste y su enorme comicidad: aquí tumulto, aullidos de odio, campos llenos de gritos de rabia y de fulgores de incendio; y allá, el doctor Martín Lutero, con los ojos alzados al cielo, tocando con toda su alma y con las mejillas hinchadas, como si no viera ni oyera más que a sí mismo, su pequeña música de flauta cristiana. Es fácil. Pero hay una cosa que no se tiene derecho a decir: que Lutero, viéndose en un mal paso, inventa bruscamente, en 1525, argumentos farisaicos.

¿Su doctrina? No nace, como un expediente, de la rebelión campesina. ¿No inspira ya la carta a Fe-

22 "Da habt yhr alle beyde Teyl ewer gewis Urteyl von Gott, das weys ich fur war." Es la conclusión (W., XVIII, 333-334).

derico[23] del 5 de marzo de 1522? "Sólo aquel que la ha instituído con sus manos puede destruir y arruinar la Autoridad: de otro modo es la rebeldía, es contra Dios." ¿No anima, de punta a punta, el tratado de 1523 sobre la *Autoridad secular:* reino de Cristo, reino del mundo, y en este reino, a sus reyes obediencia absoluta, incluso si el orden es injusto? Porque tiene razón el proverbio: quien devuelve los golpes hace mal; y nadie debe juzgar su propia causa.[24] No, en verdad, Lutero no inventa nada en 1525, cuando grita a los siervos que se resignen, a los campesinos que se inclinen. Y cuando añade: la única libertad de que debéis preocuparos es la libertad interior; los únicos derechos que podéis legítimamente reivindicar son los de vuestra espiritualidad. Estas fórmulas, enarboladas por sobre las cabezas de rústicos agotados y que luchan como animales por su vida, pueden parecer enormemente irrisorias. Lutero, manteniéndose en ellas con obstinación, es lógico consigo mismo: Lutero, el verdadero Lutero, el de Leipzig, de Worms, de Wartburg.

Sí, ironizar es fácil. Pero el francés que ha nacido malicioso, o el antiluterano que se mofa, ¿son buenos guías para comprender a un Lutero, y a través de él la Reforma alemana, y más lejos aún a través de él, uno de los aspectos más impresionantes del germanismo en la historia?

No lo creía así Michelet que, en sus *Memorias de Lutero,* escribe (y precisamente a propósito de la *Exhortación):* "Tal vez en ningún sitio se ha elevado Lutero tan alto." Sin duda, en la fecha en que componía su libro, el historiador se mostraba sensible

23 Véase *supra,* p. 208. Y, en la carta misma, el pasaje aludido, "Denn die Gewalt soll niemand brechen noch widerstehen, denn alleine der, der sie eingesetzt hat; sonst ist Empörung und wider Gott."

24 Weimar, VIII, 680-681: "Da her Kompt das ware Sprichwort! Wer wydderschlegt, der ist Unrecht." *Item,* niemant Kan seyn eygen Richter seyn.

muy particularmente a la fuerza torrencial, al fogoso poder de ese sentimiento religioso que domina, arrebata, colma, empuja al reformador entero, y —brotando de su corazón para esparcirse por el mundo en borbotones llenos de espuma, en remolinos y luego en avenidas irresistibles— explica precisamente aquello que hay que explicar: la fortuna histórica, la influencia sobre los hombres, la misteriosa y viva irradiación de un Lutero. Pero hay más. Lo que hace la importancia capital de la crisis de 1525 es que, en un gran desgarramiento de todos los velos, permite por primera vez ver y medir, a la luz brutal de los hechos, las consecuencias considerables de la palabra, de la acción histórica de un Martín Lutero.

Sin duda tienen razón los historiadores que, sensibles a los hechos, hacen notar cuanto escandalizó e hirió la actitud de Lutero, en esa fecha, a los campesinos, a los rebeldes, a todos los que extendían mucho más allá de los límites que él le asignaba el movimiento que un agustino sin miedo había iniciado. Tienen razón en insistir sobre esto: que habiendo lanzado desde su altura la *Exhortación* y fulminado contra la rebeldía esa condenación doctrinal, pero que terminaba por lo menos con un deseo de arbitraje, Lutero no se calló en absoluto, ni permaneció, piadoso y sereno, por encima de los acontecimientos. Durante la primavera de 1525, la rebeldía campesina no había cesado de extenderse. Por todas partes las ciudades eran saqueadas, los castillos forzados, las abadías arrasadas. En Turingia, Tomás Münzer establecía la comunidad de los bienes y en sus llamadas de siniestro estribillo, que sonaba como un toque de rebato: "Sus, sus, *dran, dran*", suplicaba a sus partidarios que no dejaran enfriarse la espada tibia en sangre. Pero los príncipes, poco a poco, se habían organizado. El 15 de mayo de 1525, en Frankenhausen, el ejército de Münzer era deshecho, el jefe capturado y pronto ejecutado. El 18, en Lupfenstein, el duque Antonio aplastaba a los rústicos y luego se apoderaba de Sa-

verna. En junio, los de Franconia eran hechos pedazos por Adolzfurt. Las represalias empezaban, feroces. En una Alemania devastada, llena de ruinas humeantes y que veía sobre sus campos arrasados, sobre sus establos vacíos, levantarse el espectro horrible del hambre, los señores, dice uno de ellos, jugaban a los bolos, a su vez, con cabezas de campesinos.

Lutero, el Lutero que en diciembre de 1522, en el tratado *De la autoridad secular*, declaraba con tanta energía: el juez debe ser duro, el poder implacable, la represión llevada sin falsa sensiblería hasta la crueldad: porque la misericordia no tiene nada que ver con el mundo temporal; Lutero, el Lutero que en 1524, en su escrito *Contra los profetas celestes* opinaba con tan perfecta claridad: *Herr Omnes?* El único medio de obligarlo a hacer lo que debe, "es constreñirlo por la Ley y la Espada a la piedad exterior, como se sujeta a las bestias salvajes por las cadenas y la jaula";[25] Lutero que en la misma obra escribía, para establecer el derecho del príncipe a expulsar a Carlstadt: "Así, pues, opino de esta manera: el país es de los príncipes de Sajonia y no de Carlstadt, que no es más que un huésped y que no posee nada... ¿Un dueño de casa no debe tener el derecho y el poder de despedir a un huésped o a un criado? Si tuviera que dar previamente sus razones y discutir jurídicamente con él, sería un pobre amo prisionero en su propio bien, y en su lugar el huésped sería el verdadero amo";[26] ese Lutero no era hombre para cambiar de opinión ante los excesos de los campesinos y la amplitud de las perturbaciones de 1525. Cuando se sabe además cómo pretendían controvertirlo, cómo lo azotaban vivamente las objeciones, las acusaciones, los reproches directos, y lo incitaban, por espíritu de bravuconería, a ir siem-

[25] *Wider die himmlischen Propheten*, W., XVIII, 66: "Wie man die wilden Thiere mit Ketten und Kercker hellt."

[26] *Ibid.*, p. 100: "So meyne ich, das land sey der Fursten zu Sachssen und nicht D. Carlstadts, darynnen er Gast ist, und nichts hat." Y todo el pasaje.

pre más allá, no resulta extraño que a fines de mayo de 1525, después de los primeros éxitos de los príncipes, cuando empezaban las represalias, haya vuelto a tomar la pluma y haya compuesto "contra las bandas saqueadoras y asesinas de los campesinos" un librito de una dureza, de una violencia, sanguinarias.[27]

Sus cartas ya no respiran más que furor. "¿Qué razón habría para mostrar a los campesinos tan gran clemencia? Si hay inocentes entre ellos, Dios sabrá bien protegerlos y salvarlos, como hizo con Loth y con Jeremías." [28] Es casi la frase célebre: ¡Matémoslos a todos, Dios reconocerá a los suyos! "Si Dios no los salva, es que son criminales. El menor mal que hayan podido cometer es haberse callado, haber dejado hacer, haber consentido..." "Mi sentimiento es claro —escribe a Amsdorf [29] el 30 de mayo de 1525, cuando acaba de cambiar la fortuna—: más vale la muerte de todos los campesinos que la de los príncipes y magistrados." Cuando se entera de la captura de Münzer, escribe: "Quien ha visto a Münzer puede decir que ha visto al diablo encarnado, en su más grande furia. ¡Oh Señor Dios, si reina semejante espíritu entre los campesinos, es tiempo de degollarlos como a perros rabiosos!" [30] Y él, el proscrito de Worms, el hombre puesto solemnemente fuera de la ley de Dios y del Emperador, declara sin rodeos: "Un hombre que puede ser convicto del crimen de rebeldía está fuera de la ley de Dios y del Emperador; y todo cristiano puede y debe degollarlo y hará bien en hacerlo..." Es un perro rabioso. Si no lo matan, mata.

Así se explica el furor homicida de su escrito de

[27] *Wider die raüberischen und mörderischen Rotten der Bauern* (W., XVIII, 344-361).

[28] De Wette, II, 669.

[29] End., V, nº 935, p. 183: "Ego sic sentio, melius esse omnes rusticos caedi quam Principes et magistratus, eo quod rustici sine autoritate Dei gladium accipiunt... Nulla misericordia, nulla patientia rusticis debetur, sed ira et indignatio Dei et hominum."

[30] End., V, nº 934, p. 181. E., LIII, p. 306.

mayo de 1525: "Por todas estas razones, queridos señores,[31] desencadenaos, salvadnos, ayudadnos, tened piedad de nosotros, exterminad, degollad, y que el que tenga poder para ello actúe." Y Lutero llega hasta olvidar, en las palabras, su teología, cuando concluye: "¡Vivimos en tiempos tan extraordinarios que un príncipe puede merecer el cielo vertiendo la sangre, mucho más fácilmente que otros rezando!"

V. Las dos ciudades

Se adivinan las consecuencias de esta actitud, y cómo aislaba, cómo apartaba de sí toda una parte, la más ardiente, de esa masa humana que su palabra había conmovido y turbado profundamente. ¿Y qué? ¿Habría que volver atrás por causa de ella y volver a caer en los viejos errores? Se ve muy bien a Lutero, en esas horas trágicas, angustiado a su pesar, reanudando una vez más el encadenamiento de sus pensamientos. Y asegurándose en su sentimiento.

El mundo es malo, decía la piedad católica. Tan malo, que por más que el hombre se esfuerce, por heroicos y sostenidos que sean sus esfuerzos, mientras permanezca sumergido en él su maldad de fondo viciará siempre sus actos y sus resoluciones. Para los que llevan dentro un alto ideal de sacrificio y de santidad, sólo hay un recurso: huir del mundo. Retirarse, vivos, de la sociedad de los vivos. Llevar fuera del siglo, en asilos cerrados, una existencia toda de rezos, de mortificación y de renunciamiento; ofrecerse a Dios en sacrificio expiatorio por los pecados propios y ajenos.

Quimera y blasfemia, había gritado Lutero. El mundo es el mundo. El espectáculo que da, Dios mismo lo ha regulado. Y es también él quien nos ha colocado aquí, como actores, en este escenario trágico y miserable. No tratemos de huir. Vivamos en el

[31] "Drumb, lieben Herren, loset hie, rettet hie, hellft hie, erbarmet euch der armen Leute," etc. W., XVIII, p. 361.

siglo. Cumplamos, príncipes o mercaderes, jueces, verdugos o soldadotes, las funciones que nos sean confiadas. Aceptémoslas, por amor de los que se benefician con ellas. Pero, como cristianos, vivamos en espíritu en otra esfera: en ese reino de Cristo donde, ocupados exclusivamente por la preocupación de nuestra salvación, practicaremos la castidad, la misericordia, las virtudes superiores que no tienen nada que ver con el mundo terrestre, que es el imperio de la cólera, de la fuerza y de la espada...

Y sin duda someterse a las necesidades políticas, económicas y jurídicas; aceptar la opresión de las leyes, los males sangrientos de la guerra, las iniquidades de los príncipes, es un sacrificio penoso. Sin duda una personalidad poderosa como la de Lutero siente que se ahoga en los marcos estrechos de la vida terrenal, y que al menor movimiento corre el riesgo de hacer que estalle todo. Lo siente, lo sabe. Y grita tanto más fuerte: "Quedémonos inmóviles. Romperlo todo, demolerlo todo para reconstruir una casa más amplia, ¿para qué? Dobleguémonos, al precio de una perpetua constricción, a las duras necesidades del mundo terrenal. ¿Qué importa, puesto que nuestra alma, nuestra alma de cristianos y de creyentes se evade libremente fuera de la jaula? En el éter sutil de ese mundo espiritual donde no hay ni leyes, ni aduanas, ni fronteras, que se embriague de su poder y saboree su libertad real. *Moviéndose sin temor de la* cima de las virtudes al abismo de los vicios, que alcance a través de las inmundicias y las mancillas el gozo cándido de la paz interior. En el término de sus experiencias, finalmente, que entre en comunicación directa e inmediata con el foco de toda energía creadora, con el animador soberano, Dios. En la llama que le rodea, que pega fuego a los que se acercan a él con el horror de ser lo que son, el sentimiento patético de su indignidad, una infinita confianza en su misericordia, todo se funde, todo se licúa: pecados y vicios, miserias y debilidades, impurezas y escorias.

Es la liberación perfecta y el perdón, la entrada en esa esfera en que, abolida la ley, anonadado el pecado, vencida la muerte, el alma se encuentra más allá del bien y del mal. Es la salvación por la fe.

¿Qué certidumbre hay, pues, para el cristiano? Dios se instala en él, lo penetra y lo inspira, hace de su vida una cadena ininterrumpida de creaciones fecundas y de su corazón una fuente de amor inagotable. Las obras salen de la fe que ellas mismas alimentan. Un circuito sin fin se establece. "La fe se vierte en las obras y por las obras vuelve a sí misma, como el sol se levanta hasta el momento de ponerse y vuelve a su punto de partida al amanecer." [32] Ante tales perspectivas, y puesto que el hombre es dueño de gustar de esta embriaguez, ¿qué importan las molestias de este mundo, las constricciones de esta tierra?

1525. La rebelión de los campesinos. Un brusco relámpago rompiendo las nubes de ilusión. Y Lutero vio, tal como era realmente, vio, con su guadaña en la mano, su venablo levantado, al hombre del pueblo miserable, inculto, grosero. Y que no aceptaba, sino que con toda su fuerza salvaje golpeaba furiosamente las paredes de su celda. ¿Prometerle los frutos magníficos de la libertad cristiana? Ridiculez excesiva. ¿Participar en sus penas, hacer nuestras sus reivindicaciones? Nunca. Era contra Dios. Y además, el razonamiento que Lutero opone a los iconoclastas: "¿Las imágenes son sin virtud? ¿Por qué entonces rebelarse contra ellas?" Ese razonamiento se aplicaba demasiado bien a los príncipes: "¿Qué poder poseen sobre las almas? Ninguno. ¿Por qué, pues, alzarse contra una tiranía que no tiene ningún poder sobre la verdadera persona?" No, ninguna contemplación con los motines. Reprimirlos duramente. Golpear sin escrúpulos esos hocicos insolentes.

De esta manera, todas las cosas volverían a ser

[32] Citado por Will, p. 246.

claras. Todo se ordenaría de nuevo, de manera satisfactoria. Por un lado, los héroes. Algunos raros genios, algunas poderosas individualidades, aceptando con indiferencia las ataduras exteriores, sufriendo, sin tomarse el trabajo de protestar o de resistir, todas las molestias y todas las mezquindades, pero conociendo en su interior la verdadera libertad, la alegría sobrehumana de escapar a las servidumbres, de juzgar nulas las leyes, de conducir contra las necesidades mecánicas la rebeldía del libre espíritu. Del otro lado, la masa, sometida a las ataduras, experimentando sus rigores saludables, poseyendo también ella en teoría la libertad interior, pero incapaz de utilizarla y viviendo en los marcos de un estado patriarcal que actúa y prevé por todos, que aplica a su encomienda humana las recetas de un despotismo más o menos ilustrado.

Contraste brutal de una sociedad luterana que se desarrolla en su mediocridad con su moralismo farisaico y timorato, su perfecto logro en las cosas pequeñas, su pasividad y su cobardía en las grandes, y de una fe visionaria que anima a algunos genios heroicos a quienes nada ni nadie arredra, y cuyo espíritu recorre espacios infinitos: pero su cuerpo permanece en tierra, en el lodo común. ¿Ciudadanos? Sí, de la ciudad celeste. En cuanto a la ciudad terrena, no aspiran ni a dirigirla ni a mejorarla. Súbditos dóciles, funcionarios modelo, dan el ejemplo de la sumisión perfecta a las órdenes de un príncipe que, finalmente, alzándose por encima de todas las cabezas inclinadas, posee él solo un poder que nadie le discute.

Era toda la historia, toda la filosofía de la Alemania luterana lo que se dibujaba así, en la primavera de 1525, en las ensoñaciones seguramente, en las exhortaciones sin duda alguna de un Lutero, turbado en el fondo de su corazón y gritando con tanta más fuerza sus certidumbres.

II. IDEALISMO Y LUTERANISMO DESPUÉS DE 1525

A quien encuentra la expresión, tan a menudo renovada en la correspondencia de esos años de crisis, de las nostalgias de Martín Lutero —"¿Por qué el Señor no ha aceptado la ofrenda de mi vida terrenal, hecha con tan puro corazón? ¿Por qué ha detenido la mano de los malvados y de los verdugos?"—, es imposible que no le suba a los labios una pregunta. ¿No tendremos aquí, sencillamente, la traducción en lenguaje místico de un sentimiento oscuro, pero fuerte: el de un hombre que, después de ascender a una cima inaccesible a los otros y donde él mismo no podría organizarse para vivir, tiembla no sabiendo si podrá mantenerse en ella?

En Wittemberg, en Worms, en Wartburg, en Wittemberg a su vuelta, Lutero se había embriagado, había embriagado a los demás con su idealismo intransigente. Sin preocuparse de las contingencias, sin consideraciones hacia los poderes del mundo, había gritado su fe. Había desarrollado el hermoso, el heroico y vivo poema de la libertad cristiana. Proyectando sobre las multitudes extrañadas al principio, después conquistadas, los rayos y las sombras románticos de su esperanza y de su desesperanza en Dios, había hecho cantar alternativamente, en cantos violentamente contrastados, la omnipotencia soberana de la gracia y la abyecta impotencia de la voluntad humana. Él, el monje, que había permanecido solitario, alto y puro en su hábito simbólico. Pero llegaron envidiosos. Rivales. Adversarios cuya lengua había desatado y que se aprovechaban de la libertad que le debían para denigrarlo, escarnecerlo, arruinar su crédito a fuerza de subastas. Ante su llamada, bajo su influjo, algunos pobres incultos y rústicos se habían levantado en rebeldía contra los príncipes, las leyes y las costumbres establecidas. De la libertad cristiana, tan radiante en 1520, habían dado horribles caricaturas. . . Sí, Lutero habría debido morir antes que asistir a tales espec-

táculos: ¿no había dicho ya todo lo que tenía que decir?

I. Pro fide: Erasmo es la razón

Lutero no había muerto. Era preciso, pues, que se adaptara. Pero hay tantas maneras de adaptarse... No intentamos exponer en detalle la o las maneras que él escogió. Resultaría todo un libro, y nuevo, sin relación con el que escribimos. Fieles a nuestro designio, permanezcamos en el dominio de los hechos psicológicos y contentémonos con señalar, lo menos mal que se pueda, algunas de las actitudes, algunas de las reacciones del Lutero de después de 1525.

Puesto que él era Lutero, decir: estoy herido, y luego retirarse, no era una actitud digna de él. Gente furiosa se coaligaba para anonadar su obra. Su fuerza de propaganda parecía quebrantada. No retrocedió. No empezó por "contradecirse" o "desmentirse" en bloque. Hizo frente. Y para mostrar mejor que tenía razón, que su partido era el único bueno, del mismo modo que sólo era verdadero el Cristo que él predicaba, se opuso vigorosamente a los que, rodeándolo, eran sus vecinos. No delimitó su doctrina, en los bordes, con una raya clara y firme; no la definió rigurosamente desde dentro; se abalanzó sobre todos aquellos a quienes acusaba de deformarla, y según la táctica experimentada y conocida (pero en él, era instinto más que cálculo), se defendió contraatacando.

Desde todos los puntos de vista, su situación era incómoda. En 1523, en 1524, para vivir en el sentido más material de la palabra, Lutero conoce amargas dificultades. Sus cartas no son más que una cadena de quejas. Parsimonioso y descuidado, indiferente a quien le sirve,[1] el Elector de Sajonia hace esperar su ayuda. Lutero se debate como puede. No está solo.

[1] "Notum est ingenium principis, quod viros levipendit." End., V, 849, p. 74, 24 de noviembre, 1524.

Todos los que rompen con Roma y se desprenden violentamente de la Iglesia acuden a Wittemberg, quieren ver al "hombre de Worms", pedirle consejos, un apoyo, un sostén. Vienen de Alemania, de los países del Norte, de Inglaterra, de Francia incluso. Vienen también mujeres, monjas escapadas del convento, rechazadas por sus familias y que piden su pan cotidiano, un asilo y un establecimiento si es posible, a aquel cuya voz ha hecho estremecerse a los claustros. Lutero tiene que asistir, hospedar a toda esa gente. Implora; amenaza; a veces se revuelve en un sobresalto de rabia. Comentando duramente los procedimientos de Federico: "Pienso, sin embargo —escribe un día a Spalatin—,[2] que no hemos sido ni somos una carga para el Príncipe... ¿Hemos sido un provecho? No quiero hablár de eso, porque acaso no consideráis como un provecho el resurgimiento del Evangelio que nos debéis: sin embargo le debéis, con la salvación de vuestras almas, no poco de ese buen dinero del mundo, que ya ha colmado y cada día sigue colmando más la gran bolsa del Príncipe." La amargura se trasluce, aquí y en otras cartas: haber dado tanto de uno mismo, y no cosechar más que indiferencia...

Tanto peor, Lutero se obstina. De nuevo, contra los espiritualistas místicos únicamente ávidos de sumergir sus almas en la profundidad de lo divino, hace un ataque de frente a fines de 1524 o a principios de 1525, en un tratado que resume sus críticas "contra los profetas celestes, sobre las imágenes y el sacramento". Los anabaptistas, los iluminados, compañeros de Calrstadt y de los Münzer, son perseguidos sin cesar por sus sarcasmos y sus invectivas. En cuanto a los campesinos que alzaban por encima de sus cabezas sus gruesos zapatos de destripaterrones, símbolo tradicional de sus uniones: *Bundschuh, Bundschuh!*, les ha dicho categóricamente lo que pen-

[2] End., V, p. 75, nº 849, 27 de noviembre de 1524: "Et substantia mundi non parva ad marsupium Principis redire coepit ac quotidie magis redit."

saba de su evangelismo de insurrectos. Estos combates no le bastan. Rompiendo el frente único de los adversarios de Roma, lo vemos mantener y esgrimir frente a los jefes de la Reforma alemánica y renana, un Zwingli, un Oecolampade, un Bucer, su doctrina de la presencia real.

A los fieles de Estrasburgo, en 1524, les habla de las tentaciones que tuvo al principio, de sus veleidades de adoptar la tesis de que, "en el Santo Sacramento, no hay más que pan y vino. Me revolví —escribe—, luché;[3] veía bien que de esta manera podía asestar el golpe más terrible al papismo". Pero ¡qué le vamos a hacer! "Estoy encadenado, no puedo salir, el texto es demasiado poderoso, nada puede arrancarlo de mi espíritu." Lutero se ilusionaba. Su sentimiento, su instinto religioso, lo "encadenaba". Sin cambiar su corazón ni trocar su alma, ¿cómo hubiera podido renunciar a consumir en la Cena, en carne y sangre, la sustancia palpitante de un Dios que, penetrando en él, exaltaba sus poderes? Todo su ser se rebelaba contra las concepciones razonables de los suizos, su teología vacía de misticismo. En su escrito contra los profetas celestes, discutiendo la opinión de Carlstadt de "que no se podía razonablemente concebir que el cuerpo de Jesucristo se redujese a un espacio tan pequeño", razonablemente, exclamaba: "Pero si se consulta a la razón, no se creerá ya en ningún misterio." Ésta es la gran palabra.[4] Éste es el enemigo contra el que Lutero, creyente pero no jefe, arremetía ciegamente en cuanto lo encontraba. . .

Y precisamente ese mismo espíritu, ese mismo adversario, en la misma época, es lo que persigue en Erasmo. Lutero no era todavía Lutero cuando ya aborrecía, como hemos visto, en el autor del *Enchiridion,*

[3] Carta (en alemán) señalada en End., V, p. 303, texto impreso en E., LIII, p. 364, nº 159.

[4] Compárese en texto citado por Cristiani, *Du luthérisme au protestantisme*, p. 118 (W., VI, pp. 290-1). Y muchos otros.

la inteligencia clara que se ilumina con su claridad, la razón enemiga del misterio y de todas esas cosas oscuras que percibe la intuición. Dijo una vez una frase impresionante, que se encuentra en la recopilación de Cordatus.[5] Fue en la primavera de 1533: "No hay un solo artículo de fe, por muy bien confirmado que esté en el Evangelio, del que no sepa burlarse un Erasmo, quiero decir la Razón" *(Ab Erasmo, id est a ratione)*. Éste es el secreto de un odio atroz, de uno de esos odios recalentados y alucinantes cuyo secreto conocen los hombres de Dios: el odio del pecado que encarna en el vecino y que lleva hasta el homicidio. En esos años —las recopilaciones de *Tischreden* lo prueban con abundancia—, Lutero desatinaba furiosamente contra Erasmo. Y que haya consentido —él que no se detenía ante ninguna consideración cuando una oleada de sangre le subía del corazón al cerebro— durante tantos y tantos meses en mantener casi oculto tal odio; que todavía en abril de 1524 haya escrito al "rey de la anfibología", a la "serpiente", una larga carta para proponerle un trato ("No publiques libros contra mí, yo no publicaré contra ti"), verdaderamente, entre todos los homenajes que recibió en su vida el gran humanista, no conozco ninguno más hermoso y, viniendo de tal enemigo, tan fortalecido por sus triunfos, que trasluzca más involuntario respeto.

Pero, finalmente, fue inevitable que se produjera el duelo. Fue Erasmo el primero en sacar la espada. Fue él, por razones hoy muy conocidas, quien publicó el 1º de septiembre de 1524 su famosa diatriba sobre el libre arbitrio. Ya sólo la elección del tema daba muestras, una vez más, de su alta y viva inteligencia crítica. Lutero no se engañó. Tuvo empeño en proclamarlo muy alto en las primeras líneas de su réplica:[6] "Tú no me fatigas con nimiedades marginales, sobre el papado, sobre el purgatorio, las indulgencias

[5] *Tischreden*, W., III, p. 264, nº 3316.
[6] W., XVIII, p. 602.

y otras necedades que les sirven para acosarme. Sólo tú has captado el nudo, has mordido en la garganta. ¡Gracias, Erasmo!" Esta réplica de Lutero, su tratado *Del siervo arbitrio,* no apareció, por lo demás, hasta el 31 de diciembre de 1525. Y sólo en septiembre del mismo año, un año después del ataque, se puso Lutero a componerla. El adversario era temible y por muy intrépido que se fuese, era imposible dejar de sentirse intimidado ante la idea de afrontarlo. Pero, en cuanto Lutero se decidió a escribir, el pensamiento fluyó con una fuerza, una abundancia, una violencia irresistibles: lo que estaba en juego era toda su concepción de la religión.

Ya se ha dicho: en lugar de intitular sus dos escritos *Del libre arbitrio* y *Del siervo arbitrio,* los dos antagonistas hubieran podido darles estos títulos: *De la religión natural* y *De la religión sobrenatural.* Entre la omnipotencia de Dios y la iniciativa del hombre, puede un semirracionalista como Erasmo negociar un compromiso y aceptar sin emoción que sea batido en retirada ese sentimiento vehemente de la omnipotencia irracional de Dios en la que Lutero veía la única, la indispensable garantía de su certidumbre subjetiva de la salvación. El autor del *Siervo arbitrio* no podía detenerse en semejantes tareas. No viendo el medio de conciliar con la afirmación del libre arbitrio su fe personal en la omnipotencia absoluta de Dios; rebelándose ante la idea de que la voluntad humana pudiera limitar en cualquier medida la voluntad divina y suplantarla, por un movimiento propio de su genio, saltó bruscamente a los extremos. Negó el libre arbitrio, pura y simplemente. Proclamó, una vez más, que todo lo que le sucedía al hombre, incluyendo su salvación, no era sino el efecto de esa causa absoluta y soberana, de acción irresistible y continua: Dios, el Dios "que obra todo en todos". Y no era ésta, para Lutero, una tesis filosófica, esmaltada de argumentos racionales, sino el grito espon-

táneo de un creyente que confesaba su fe "con todo su aliento y sin cortapisas de ninguna especie" era la protesta apasionada de un cristiano "que no quería vender a su querido Niño Jesús" y que, siempre prisionero de sus experiencias, teniendo siempre en el espíritu "esas angustias espirituales y esos nacimientos divinos, esas muertes y esos infiernos" a través de los cuales había buscado y encontrado a su Dios, no hallaba la paz espiritual si no era en el abandono total, la abdicación sin reservas de su propia voluntad entre las manos del Guía Soberano.

Sólo que los contemporáneos no tenían el ocio necesario para interesarse, como espectadores curiosos, en toda esa psicología religiosa, por rica que fuese. Vieron, en el choque brutal de los dos "arbitrios", el libre y el siervo, la ruptura definitiva, irremediable, del pensamiento humanista y del sentimiento cristiano tal como Lutero lo interpretaba. Los unos aplaudieron, los otros deploraron. Pero, después de esa controversia resonante, hubo que escoger. Se hizo imposible, a menos de traicionar a uno o a otro de los dos enemigos, conciliar la fidelidad a Lutero y a sus enseñanzas con la admiración hacia Erasmo y su obra, a la vez crítica y positiva. Y de esto Lutero no se había preocupado. Había obedecido, sin más, al ciego impulso de su genio. Sin embargo, el hecho estaba allí. Cavado por sus manos, un nuevo foso se extendía en lo sucesivo entre el grupo sabio de los erasmistas y esa pequeña tropa de los estrictos luteranos, cuyo jefe, en ese momento, trabajaba, al parecer, más que en acrecentarlos, en restringir los efectivos.

II. Burlarse del mundo: Catalina

¿El jefe? Lutero hubiera protestado contra semejante título. Y con razón; porque precisamente un jefe, un conductor de hombres, habría hecho todo lo posible para evitar, o por lo menos para disimular

esas rupturas. En lugar de alzarse furiosamente contra Erasmo, hábilmente, por el contrario, con una dulce e invencible obstinación, a pesar de todo lo que hubiese dicho o escrito el humanista, habría saludado en él a un precursor, a un necesario preparador. Que estos cuidados le fuesen extraños podía ser para Lutero la prueba de que seguía siendo un idealista impenitente, empujado por una fuerza interior más fuerte que todo cálculo. Pero lo que no veía era cómo su idealismo, de conquistador que había sido, se transformaba en conservador. Las tesis que al principio chocaban contra su sentimiento, ya no se esforzaba en volverlas a pensar a fin de poderlas tomar por su cuenta; ya no se aplicaba a absorberlas, a ampliar con ellas su pensamiento y alimentar su sentimiento. Distinguía, por el contrario; discriminaba y rechazaba. Cesando de enriquecerse, se empobrecía.

¿Pero no seguía siendo el mismo, con sus bruscas explosiones, sus arrebatos de pasión vehementes, ese no sé qué de salvaje y de ingenuo que atrae y a la vez repele al hombre de gusto moderado? La violencia de sus impulsos religiosos lo sofoca a veces. Y lejos de tratar de calmarla, se solaza en ella. Goza desconcertando a los otros y tal vez desconcertándose a sí mismo. Exhibe con complacencia su gusto por la bravata y por el escándalo. Lo afirma una vez más, llamativamente, en junio de 1525. Se casa con Catalina de Bora, joven monja escapada del convento...

Dios sabe, sin embargo, cuántas veces había dicho y repetido que no se casaría. El 30 de noviembre de 1524 desarrolló de nuevo un tema que le era familiar: "En las disposiciones en que he estado hasta ahora y en que sigo estando, no tomaré mujer —escribía a Spalatin—.[7] No es que no sienta mi carne y mi sexo; no soy ni de madera ni de piedra; pero mi espíritu no está dispuesto al matrimonio cuando espero cada día

[7] End., V, p. 77, nº 450, 30 de noviembre de 1528: "Animus est alienus a coniugis cum exspectem quotidie portem et meritum haereticis supplicium."

la muerte y el suplicio debido a los heréticos." Es verdad que añadía, en la misma carta: "Estoy en manos de Dios, como la criatura cuyo corazón puede cambiar y volver a cambiar, a la que puede mantener en vida o matar a cualquier hora y en cualquier minuto." Pero en abril, seguía en las mismas disposiciones:[8] "No te extrañe que no me case, yo, el enamorado que todos señalan." Dos meses más tarde, era el esposo de la dulce y dócil Catalina de Bora.

No sabremos nunca, y es inútil preguntárnoslo, hasta qué punto traduce exactamente la realidad psicológica la siguiente frase de Lutero[9] a su colega Amsdorf: "Ningún amor, ninguna pasión; un buen afecto hacia mi mujer." Las razones que el recién casado presénta a su amigo para hacerle aprobar su unión ¿fueron las únicas, y las verdaderas? "Espero no tener ya sino un tiempo corto por vivir,[10] y por una última consideración hacia mi padre que me lo pedía, no he querido negarle la esperanza de una posteridad. Y además, al mismo tiempo, pongo de acuerdo mis actos y mis declaraciones: Hay tantos, en cambio, que son pusilánimes, en este gran deslumbramiento del Evangelio." ¿Habría, pues, que ver en la precipitación insólita y, para los contemporáneos, bastante enigmática, de una unión decidida en algunos días, un último, un brillante mentís dado por Lutero mismo a los que iban diciendo que el héroe había cedido su lugar a un pobre hombre, y que al hombre de Worms, muerto y bien muerto, había sucedido un criado de los príncipes?

Por indiferente que se le suponga a las consecuen-

8 End., V, p. 157, nº 916, 16 de abril de 1525: "Nolo hoc mireris, me non ducere, qui sic famosus sum amator."

9 "Nec amo, nec aestuo, sed diligo uxorem." End., V, p. 204, nº 957, 12 de junio, 1525.

10 End., *id.*, *ibid.* Para el sentido que damos a la primera frase: "Spero enim me breve tempus adhuc victurum", *cf.* End., V, p. 77, nº 850, 30 de noviembre, 1524; "Spero autem quod (Deus) non sine me diu vivere."

cias materiales de sus actos y de sus declaraciones, parece difícil que Lutero no haya sentido profundamente el efecto de acontecimientos dramáticos que le atañían todos de una manera o de otra: la rebelión campesina, la ejecución de Münzer —"me pesa sobre el corazón", dirá a menudo [11]—, el destierro de Carlstadt, el duelo con Erasmo, las campañas de injurias de los anabaptistas, de los iluminados y, por otra parte, de los católicos, ponían en juego sus responsabilidades. En su matrimonio súbito, ¿habría que recoger entonces el testimonio de una perturbación, de una desesperación que por muchos indicios, en el curso de esos años movidos, parece percibirse: desesperación de un hombre que, viviendo un gran sueño, se ve despertado bruscamente por enemigos injuriosos, y cae desde una altura demasiado grande en una tierra demasiado baja?

No lo niego. Pero hay otra cosa: ese sentimiento tan fuerte que expresa una carta del 5 de enero de 1526 dirigida por Lutero [12] a Schuldorp, que acababa de casarse con su sobrina: "Yo también me he casado, y con una monja. Hubiera podido abstenerme y no tenía razones especiales para decidirme. Pero lo he hecho para burlarme del diablo y de sus escamas, los hacedores de obstáculos, los príncipes y los obispos, puesto que son bastante locos para prohibir a los clérigos que se casen. Y de muy buena gana suscitaría un escándalo todavía más grande, si conociera otra cosa que pudiese complacer más a Dios y ponerlos más fuera de sus casillas." Traducción clara, pero bastante mediocre, de un estado de espíritu complejo y que hemos encontrado ya más de una vez: hecho sin duda de desafío y de brava-

[11] *Cf.* igualmente *Tischreden*, W., I, p. 195, nº 446 (Recopilación de Veit Dietrich, principios de 1533): "Sic occidi Muncerum etiam, der todt ligt auff meim hals. Feci autem ideo quia ipse voluit occidere meum Christum."

[12] Señalada en End., V, p. 303, nº 1022 que identifica al destinatario. Texto alemán en E., LIII, p. 364 y en De Witte, III, p. 83, nº 771, *loc. cit.*, p. 84.

ta; de intemperancia verbal también, pero más todavía, del sentimiento que le dictaba en 1521 su *Esto peccator et pecca fortiter*, y algunos años más tarde, en 1530, su asombrosa carta a Jerónimo Weller:[13] Lutero expone en ella, con un desaliño y un lujo de detalles verdaderamente notables, un método de tratamiento del diablo por el alcohol y la alegría, a la vez ingenuo y sutil: "A veces hay que beber un trago de más, y tomar esparcimiento, y divertirse; en una palabra, cometer algún pecado con odio y desprecio del diablo, para no darle ocasión de hacernos un caso de conciencia de necedades minúsculas... Así pues, si el diablo viene a decirte: '¡No bebas!', contéstale en seguida: 'Precisamente voy a beber, puesto que me lo prohibes, e incluso beberé un buen trago.' Hay que hacer siempre lo contrario de lo que Satanás prohibe." Y Lutero añade: "¿Qué otra razón crees que tenga para beber cada vez más mi vino puro, sostener conversaciones cada vez menos recatadas, hacer cada vez con más frecuencia buenas comidas? Es para burlarme del diablo y vejarlo, a él que antes me vejaba y se burlaba de mí." Y entonces, el grito célebre que ha hecho, que hará todavía correr tanta tinta de los tinteros profesionales, negra unas veces y rosa otras: "Oh, si pudiera finalmente imaginar algún enorme pecado para decepcionar al diablo y que comprenda que no reconozco ningún pecado, que mi conciencia no me reprocha ninguno!"

Así escribía el Lutero del que Melanchton decía, con un profundo suspiro: *Utinam, Lutherus etiam taceret:* ah, si tan sólo pudiera callarse... Era así uno de los primeros que hacían, en nombre de una inmensa familia de espíritus similares, la confesión pública de los hombres que, angustiados por escrúpulos imprecisos, obsesionados por remordimientos vagos y temores sin objeto, hacen un esfuerzo de con-

[13] Hay varias cartas a Weller de 1530, todas interesantes. La que citamos es de julio (?), lleva el nº 1737 en el t. VII de Enders, *loc. cit.*, p. 160.

denados para proyectar fuera de sí mismos su angustia, encarnarla en algún pecado clasificado, tangible, bien conocido de los hombres, y luego, revolcándose en él con una especie de alegría liberadora, buscan en el exceso mismo el medio de escapar al verdugo interior, de extenuar su demonio y de "volver hacia lo azul más allá..."

III. Obedecer a la autoridad

Se ve cuán pobre era la versión de las realidades que daba la historia tradicional. No, Lutero no se apresuró a renegar de su pasado. Obligado a ceder por el empuje convergente de los hombres y de los hechos, se disimula a sí mismo la extensión de su retroceso dando la cara, bruscamente, a los adversarios que lo presionan demasiado. O incluso, abalanzándose sobre otros que no lo presionan, para el ejemplo, gratuitamente, a fin de mostrar su fuerza. Pero ¿y su doctrina, sus ideas, sus afirmaciones de antaño?

Ciertamente se apegaba a ellas con toda su alma. En su corazón, muchas veces, a solas con su conciencia, juraba: No, no cantaré la palinodia. Y era sincero. Pero ¿pueden meditarse impúnemente, durante meses, las objeciones, las ideas de adversarios encarnizados contra uno en una lucha sin cuartel? Desde el momento en que se busca con pasión en su doctrina lo que se debe rechazar, no se podría impedir que se cumpla un sordo trabajo del espíritu sobre el espíritu, un lento acomodamiento de doctrina, medio voluntario y medio inconsciente, pero necesario para la justificación de una actitud de lucha. Y esto es lo que le sucedió a Martín Lutero, tanto más fácilmente cuanto que su temperamento era el de un polemista.

No podríamos anotarlo todo. Pero los teólogos lo han hecho, con su acostumbrada sutileza, su aptitud para captar los matices fugaces de un pensamiento excesivamente frondoso. Tomemos algunos ejemplos, sencillamente, entre los más vistosos.

Formular un credo bien definido; encerrar la fe propia en una suma precisa de artículos limitados en su texto, en su número; declarar: fuera de estos textos no hay salvación, era algo que no respondía al sentimiento original de un Lutero. ¿No había llegado antaño, oponiendo vigorosamente la letra al espíritu,[14] hasta reivindicar la libertad de "llamar por su verdadero nombre a toda insuficiencia del pensamiento religioso, aunque se encuentre en la misma Biblia"? Naturalmente, no en nombre de ese principio del libre examen cuya sola idea le habría cubierto de horror, sino del testimonio interior de la Palabra que el cristiano experimenta, vivo, en su corazón. Ahora bien, se le vio primero extenderse en afirmaciones oportunistas. "No te fíes demasiado del espíritu cuando no tengas de tu lado la Palabra concreta. Podría no ser un buen espíritu, sino el diablo de los infiernos... Y después de todo, ¿no ha encerrado el Espíritu Santo toda sabiduría, todo consejo y todo misterio en la Palabra?" Sin duda, no declaraba falsas sus audacias pasadas. Pero burguésmente, prudentemente, les ponía una sordina. Y, cosa grave, hacía ahora a la Palabra sinónimo de la letra. Un paso más, y dirá: "Ningún rasgo de letra es transmitido inútilmente; con mayor motivo, ninguna palabra." Y entonces, sobre la nueva fe, un Papa de papel, sucedáneo del Papa de carne y hueso, proyectará cada vez más su sombra estéril.

Otro ejemplo. Lutero había dicho: "El cristiano está por encima de las leyes." Algunos iluminados, apoderándose de la fórmula, habían invitado a las masas a ponerla en práctica. ¡Alto! Volvamos atrás prudentemente. Ahí está la experiencia. "Hasta ahora, había tenido la locura de esperar de los hombres otra cosa que reacciones humanas. Pensaba que podrían guiarse por el Evangelio. Los acontecimientos nos enseñan que, desdeñando el Evangelio, quieren

14 Para todo esto, *cf.* por ejemplo: Will, pp. 107-10.

ser constreñidos por las leyes y la espada."[15] Y el antinomista feroz de 1520, el hombre con instinto de rebelde, que había desarrollado de cien maneras, en cien ocasiones diferentes, el viejo tema libertario: "*Lege lata, fraus legis nascitur,*[16] establecer la aduana es crear el contrabando", este hombre se pone a buscar una ley. No es en el Nuevo Testamento donde la busca. No vuelve a releer el Sermón de la Montaña, si no es para él y sus lugartenientes, *sibi et amicis.* Va directamente al Antiguo Testamento.

Antaño había relegado elocuentemente el Decálogo entre los accesorios caducos de la piedad judía. Ahora lo levanta bien alto por encima de los fieles: para ellos, "para los cabezas duras y los hombres rústicos hay que recurrir a Moisés y a su ley, al Maestro Juan y a sus vergajos". Y nada de discusión. Que se obedezca. Sin vacilación ni murmuración. "Está prohibido preguntar por qué Dios nos ordena esto o lo otro; hay que obedecer sin chistar." *Rund und rein,* como dice en algún lugar.[17] ¿No quieres hacer como los demás; aceptar la regla común? Vete. Los campos están libres, los caminos del exilio hechos para los indisciplinados. Tal vez uno de aquéllos te conducirá finalmente a un país donde el príncipe, compartiendo tus ideas, haya hecho de ellas la norma de sus súbditos. Entonces encontrarás dónde establecerte, y dirás, a tu vez, a quien no piense como tú: Lárgate de aquí. Vete allá de donde vengo yo.

En cuanto a las espadas, ahí están los príncipes, y el Estado, "mantenedor" de la nueva situación. Antes, en los buenos tiempos del puro idealismo, el príncipe era una plaga, el Estado un castigo; el cristiano libre no los aceptaba sino por caridad hacia los débiles, que los necesitaban. Ahora, Lutero deja en la sombra las reservas y restricciones, el deber de caridad

[15] End., VI, p. 6 (7 de enero, 1527).
[16] *Tischreden,* W., III, p. 113, nº 2948 *a* y *b* (Rec. de Cordatus, febrero, 1533).
[17] Para todo esto, *cf.* Will, pp. 296 *ss.*

del cristiano libre. El Estado es de institución divina: esto es lo importante. Veinte veces, en sus textos abundantes de 1529, 1530, 1533, Lutero desarrolla este tema: es él, él solo, el primero que ha legitimado verdaderamente, que ha fundado plenamente en Dios el poder absoluto de los príncipes.[18] "Nuestra enseñanza —escribe orgullosamente en 1525— ha dado a la soberanía secular la plenitud de su derecho y de su poder, realizando así lo que los papas no han hecho ni querido hacer nunca."

Es verdad: "en tiempos del papado", como dice en otra parte, no se pensaba todavía que los súbditos debieran ejecutar sin reflexión órdenes incluso injustas. Se pensaba que ante estas órdenes, o ante órdenes dadas por una autoridad ilegítima, la resistencia se imponía. Pero ¿qué es eso de autoridad legítima? Toda autoridad es legítima, profesa Lutero, puesto que no existe sino por la voluntad explícita de Dios. El tirano más odioso debe ser obedecido, tanto como el más paternal de los reyes. ¿Sus actos? Dios los quiere como son. ¿Sus órdenes? Dios consiente en que las dicte. Los príncipes, todos los príncipes, son lugartenientes. Que son dioses, Lutero no espera a Bossuet para decirlo: "Los superiores son llamados dioses —escribe en 1527— en consideración de su cargo, porque toman el lugar de Dios y son los ministros de Dios." En otro lugar, su pensamiento se expresa más brutalmente: "Los Príncipes del mundo, dioses; el vulgo, Satanás." [19] ¿Cómo rebelarse entonces? ¿Quién se atrevería a hacerlo? ¿En nombre de qué? No, no, "más vale que los tiranos cometan cien injusticias contra el pueblo, que no el pueblo una sola injusticia contra los tiranos". Y un flujo de

[18] G. de Lagarde, *Recherches sur l'esprit politique de la Réforme*, pp. 209 *ss.*

[19] "Principes mundi sunt dei, vulgus est Satan", *Tischreden*, W., I, p. 79, nº 171 (Veit Dietrich, principios de 1532). Otros textos, E., XLI, 209, W., XXVIII, 612; W., XVI, 106, etcétera.

proverbios surge de los labios de Martín Lutero, gruesos proverbios vulgares en los que se condensa, en términos sin finura, una experiencia mediocre: "Los bancos no deben subirse sobre las mesas... Los niños no deben comer sobre la cabeza de los padres." Aforismos de Perogrullo sajón. Obligan al lector a recordar los humildes orígenes del profeta que, venido de los Lugares Altos, viene a dar a su pequeña burguesía de Eisleben o de Mansfeld, entre contramaestres y contratistas.

No debe extrañarnos, por lo menos, que a este Estado, directamente autorizado por Dios, remita Lutero derechos cada vez más extensos: el de velar por la pureza y la salud interior de la Iglesia, controlando su enseñanza, asegurándose de su ortodoxia, expulsando a los heréticos. En verdad, tenía el derecho de escribir en 1533: "Desde los tiempos apostólicos, no hay un doctor, ni un escritor, ni un teólogo, ni un jurista que, con tanta maestría y claridad como yo lo he hecho, por la gracia de Dios, haya asentado en sus fundamentos, instruído en sus derechos, hecho plenamente confiante en sí misma la conciencia del orden secular." [20]

Die gewissen der weltlicher Stande: la fórmula amplía el problema, traduce una nueva concepción de conjunto de la vida, que adopta cada vez más Lutero en esos años de repliegue. El poder del príncipe es una delegación del poder divino. Porque, en su totalidad, el mundo es un mundo divino. La indeferencia altanera con que el idealista de 1520 lo contemplaba no es ya vigente después de 1530. Los bienes de la tierra toman a sus ojos un valor casi absoluto. ¿No son los dones de Dios? Usar de ellos es complacerle. ¿No es él quien nos asigna, a cada uno de nosotros, en esta tierra, nuestra tarea, nuestra función profesional, nuestra "vocación"? Sin duda subsiste la distinción de los dos dominios: el de la espiritua-

20 W., XXXVIII, 102.

lidad, el de la temporalidad. Pero entre uno y otro el contraste se atenúa, pierde su vigor. Ya no es un contraste propiamente dicho; es una gradación.

Y lo mismo sucede con todas las cosas. *Philosophiam de coelo in terram evolavit:* se podría, parodiando la vieja fórmula, aplicarla al Lutero de después de 1525. Más exactamente; él que antaño no se interesaba sino en lo que llamamos, en nuestra jerga, espontaneidad viva, autonomía creadora, impulso vital y empuje interior, recurre ahora, y con frecuencia, a la constricción mecánica de las leyes, a la acción coercitiva y represiva de las autoridades, a la presión del medio social. Necesidad es ley.

Sólo que todo esto no es tan sencillo. Lutero no reniega de sus enseñanzas pasadas. Vuelve sobre ellas a veces, las repite. Se siente que permanecen vivas en el fondo de su corazón. ¿Intactas? Sería decir demasiado. Más que una fe, son ahora para él un ideal. Un ideal que se reserva para su uso particular y el de sus amigos, del pequeño número de hombres capaces de seguirlo por los caminos escabrosos de su revelación, sin perderse ni extraviarse.

En otros términos, Lutero no es el hombre que, consciente de sus responsabilidades, cambia sus baterías ante una situación nueva, renuncia sin esfuerzo a todos los proyectos anteriores, y sin pensar más en ellos, erige en el aire el edificio que reclaman las circunstancias. Es un nervioso, un inquieto, un inestable, que permanece encerrado en sí mismo; pero ante las dificultades, las protestas de unos, las exageraciones de otros, la crasa tontería de la masa, tiene bruscas rebeldías, desfallecimientos, cóleras brutales. Y el viejo hombre reaparece, el hombre común que se irrita, amenaza, no habla más que de látigo y disciplina. O bien, como contrapartida, sueña con organizar fuera de las agrupaciones donde se codean ignaros y cultos una comunidad de verdaderos evangélicos; asociándose en la práctica con un culto en espíritu,

realizarían entre cristianos de fe esclarecida lo que Lutero renuncia a proponer a las bestias... Sólo que el espectro del "sectarismo" anabaptista se levantaba entonces ante el enemigo de Münzer y de Carlstadt. Y no organizaba nada. Hablaba, escribía, porque era preciso, para *Herr Omnes*. Y en su lengua propia, en su "vulgar", como se decía en el siglo XVI. Gran hecho, que no suele ser bastante observado: Lutero, después de 1525, no escribe ya casi más que en alemán. Renuncia al latín, lengua universal, lengua de *élite*. No es a la cristiandad a quien se dirige: es sólo a Alemania; ni siquiera a la Sajonia luterana. No debe extrañar que, después de 1530, el luteranismo se estanque en Europa, e incluso retroceda. Es el mismo Lutero, y cada vez más a medida que el siglo avanza, quien renunciando a la catolicidad, limita sus esfuerzos, humildemente, al rebaño de Wittemberg.

Contradicciones, sí. Pero sin nada sistemático. Impulsos bruscos, explosiones, gestos de mal humor. ¿Un esfuerzo continuo de adaptación? Nunca.

Lutero mismo se asienta en la vida. Con cierta pesadez. Ya casado, tiene bromas de marido vulgarote. Estrecha en sus brazos, sin discreción, a su Catalina, su "querida costilla", su "emperatriz Ketha". Tiene hijos. A veces trabaja con sus manos para conseguir algunos recursos. Tornea o hace trabajos de jardinería o de relojería. Instalado en su antiguo convento por el Elector, vive allí mediocremente, valientemente también, y dignamente en medio de los gritos, del ruido, de los pañales puestos a secar y de las suciedades de niños. Es un hombre, un buen hombre que se va haciendo pesado, espeso, va echando barriga. La grasa invade la parte baja de su cara. El agustino ardiente de ojos de fuego, el agustino de las estampas de 1520 está lejos. Cuando se miran los retratos del doctor, fechados en 1530, en 1533, se tiene la sensación molesta de haber encontrado muchas veces en las ciudades alemanas personajes cuales-

quiera hechos a su semejanza. Demasiados personajes, en demasiadas ciudades... A un hombre acostumbrado a finos rostros de prelados, esas obras maestras vivas de la piedad católica —labios delgados, rasgos menudos, en el fondo de las pupilas claras el reflejo velado de una llama perpetua—, la especie de vulgaridad agresiva del grueso Lutero de la cincuentena le resulta una sorpresa.[21]

Sin embargo, él, el doctor, enseña y catequiza en Wittemberg. Come también. Bebe. De vez en cuando le llega un tonel de vino clarete; en los días de fiesta, abandonando su cerveza, saca una buena pinta de este vino. Le envían calzas por las cuales da las gracias a los donadores. Encuentra, para celebrar esas pequeñas dichas, acentos que a veces sorprenden un poco. No obstante, su prestigio permanece intacto. Y sus virtudes. Ignora la avaricia, e incluso la economía. Le gusta dar. Se muestra muy sencillo, muy accesible a todos. Poco a poco, recibe pensionistas en su casa. Privilegiados, envidiados de todos, y que, en la mesa del gran hombre, abren las orejas para oírlo todo bien. Muchas veces Lutero se calla. Se sienta sin decir palabra; se respeta su silencio, grávido de meditación y de ensoñación. Pero muchas otras veces, habla. Y frases espesas salen de su boca: groseras incluso, porque el maestro tiene por cierta clase de basuras, por la escatología, un gusto que con el tiempo no hace sino afirmarse cada vez más.[22] Pero a veces también, de ese cuerpo grueso que se va afeando, otro hombre se desprende y surge. Un poeta, que dice sobre la naturaleza, sobre la belleza de las flores, el canto de los pájaros, la mirada profunda y brillante de los animales,[23] toda clase de cosas

[21] Denifle, en su primera edición, consagró un estudio bastante malévolo, y de un subjetivismo un poco exagerado, a los *Retratos de Lutero.*

[22] Numerosos textos, recogidos con amor (u odio) en D.-P., *passim* v. en el índice, t. IV.

[23] *Cf.* p. ej., *Tischreden,* W., III, p. 26, nº 2849: "Oculi

frescas y espontáneas. Sin gran refinamiento, si se quiere. Pero es, bajo la dirección de un hombre sensible y bueno, de corazón nuevo, de ojos frescos, como una visita sentimental a uno de esos jardines rústicos, plantados de rosas y perfumados por claveles, que los pintores renanos nos describen abundantemente. O, si se prefiere, un paseo por ese Paraíso ingenuo que le gustaba describir:[24] veremos en él perros, gatos, todos los animales familiares del hombre; pero la piel de los perros será dorada, sus pelos constelados de perlas; irán, magníficos, en medio de serpientes sin veneno, de fieras que no muerden, y los hombres inocentes jugarán con todos ellos: *et cum ipsis ludemur*...

Imaginaciones de una inocencia un poco sosa. Bastan para seducir al doctor, cuando no sigue con miradas divertidas esas nubes que le gustan y que le proporcionan fáciles alegorías:[25] "Ved esas nubes que pasan sin lluvia: son la imagen de los falsos evangélicos. Se jactan de ser cristianos; pero ¿dónde están los frutos que dan?" En esos momentos, el profeta dormita en Lutero. Pero a veces se despierta.

Sin duda no para actuar. Para clamar, por el contrario, que actuar es inútil, y sólo una cosa es buena: refugiarse en el seno de Dios, abdicar en él toda voluntad propia, toda iniciativa humana. Sobre este punto, Lutero no transige; y lo último de que se le pueda acusar es de haberse hecho, por razones de éxito y de oportunidad, lacayo dócil y auxiliar de los príncipes. Los conoce. Sabe lo que valen personalmente. No es su abogado defensor, su agente diplomático. En cierto sentido, sería más bien su víctima. Hasta el final, y en toda ocasión, mostró claramente que a sus ojos la Reforma no era una política, y que

sunt donum praestantissimum omnibus animantibus datum", etc...

[24] *Tischreden*, W., I, p. 567, nº 1150 (1530; Veit Dietrich y Melder).

[25] *Tischreden*, W., III, p. 210, nº 3174 *a* (1532; Cordatus).

su éxito no dependía para él de batallas o de negociaciones. Cuando Zwingli y Felipe de Hesse proyectaron, para abatir a Carlos V, una liga universal de todos los adversarios de la política imperial, inclusive el Turco, alguien se rebeló, y fue Lutero. Se negó a avalar esa empresa. Una vez más, con un vigor considerable, proclamó que nadie tenía derecho a defenderse con las armas en la mano contra su legítimo soberano, el César. Y fue sin duda su actitud la causante en parte, en una gran parte, de la catástrofe de Mühlberg.

Ironía singular de los destinos: Juan Federico, el sobrino del elector Federico el Sabio, perdió en la batalla, con su libertad, su electorado; lo debió en gran medida al protegido de su tío, al Lutero de Wartburg. Pero ya después de Cappel, qué explosión de alegría en Lutero: con una alegría salvaje, sin duda, con una alegría rencorosa de hombre que, profesando que el fin justifica los medios en algunos casos privilegiados, no vacilará en decir un día, si hemos de dar crédito a la recopilación de Cordatus:[26] "Vale mucho más, es mucho más seguro anunciar la condenación, antes que la salvación de Zwingli y de Oecolampade... Porque así se salva y se protege a los vivos que les sobreviven..." Pero hay que detenerse en declaraciones como ésta: "Si yo hubiera concluído el pacto de concordia con los Sacramentarios, tendría en mis manos la sangre de Cappel." [27] O también: "Zwingli gritó públicamente: 'Nada nos detendrá, ¡adelante! Y veréis en menos de tres años a España, Inglaterra, Francia y toda Alemania conquistadas para el Evangelio.' [28] Desgraciadamente su victoria imaginaria lo ha matado a él mismo; deformó escandalosamente las lecciones evangélicas; refor-

[26] *Tischreden,* W., III, p. 22, nº 2845 *a* (Fines de 1532; Cordatus).

[27] *Tischreden,* W., I, p. 6, nº 140 (Fines de 1531; Veit Dietrich).

[28] *Tischreden,* W., III, p. 55, 2891 *b* (Cordatus).

zó tan bien el papado que hoy todos los suizos vuelven a serle fieles..."

Aquí no hay sólo el veredicto que cae, implacable —"Zwingli ha tenido la muerte de un asesino"—,[29] hay también la alegría de un hombre que, habiendo erigido la inacción política en ley absoluta, se felicita, por una vez, de las ventajas seculares de su abstención. "Esperar." Lutero espera, y a veces se suelta en predicciones extrañas. El mundo es tan malo, los príncipes son tan cobardes, todos los poderes terrenales tan infieles a sus deberes... ¿No es el Anticristo quien triunfa? ¿No se prepara Cristo para venir a abatirlo? Los signos precursores de su venida, los signos anunciadores del Juicio ¿no se multiplican? Lutero espera, Lutero anuncia. Fija fechas. Cuando el Turco, con crecido furor, se precipita sobre Alemania, saluda en él a Gog y a Magog golpeando las puertas del mundo cristiano. El día de Pascua de 1545, él lo sabe y lo dice, el gran misterio se cumplirá. El universo terrestre se desplomará. Y los justos nacerán a la vida eterna.

IV. Luterismo y luteranismo

Se comprenden mejor estas ensoñaciones, familiares, por lo demás, a muchos hombres de ese tiempo, se explican más esos impulsos hacia un más allá dramático y muy próximo, cuando se vuelven a contemplar, en su desalentadora realidad, las experiencias cotidianas que vivía el profeta aburguesado, domesticado y como conducido con un collar por los mil lazos de su vida de hombre casado. Mal domesticado, por otra parte, y mal conducido. Porque de los lazos del matrimonio ha hablado siempre de una manera singular, como un hombre que comprende mal y a veces se rebela.

Monje todavía, habiendo hecho voto de castidad y alimentando infinitos escrúpulos, el haberlo defi-

[29] Frase recogida por Schlaginhausen.

nido como un remedio, un exutorio, el medio de curar esa plaga del concubinato y de la fornicación que demasiados eclesiásticos mostraban sin vergüenza a los ojos de las poblaciones socarronas: esto debía dejarle para toda su vida una inquietud. Sin duda, más tarde, trató de ampliar, de hacer más flexible su concepción de la unión cristiana. El matrimonio, afirma en 1532, es la base de la economía, de la política, de la religión.[30] Y a veces abunda en este sentido. Lo muestra bendecido por Dios, el primer género de vida que complació al creador, el que recomienda, mantiene y glorifica. ¿No existe en toda la naturaleza, uniendo a los animales con los animales, a las plantas con las plantas, a las piedras incluso y a los minerales entre ellos? [31] Un día, antes de Panurgo y del octavo capítulo del *Tiers-Livre*, llega hasta proclamar que las partes sexuales son las más honestas y las más hermosas de todo el cuerpo humano,[32] *honestissimae et praetantissimae partes corporis nostri*, porque conservan y perpetúan la especie. Y se sabe además su respuesta llena de donaire con respecto a los eunucos.[33] Todo esto es muy coherente. Sólo que Lutero había empezado, en sus principios, por declarar que el derecho conyugal era un pecado. Un prejuicio de monje escrupuloso lo dominó; su pesimismo hizo lo demás, su noción de la caída, de la corrupción integral del hombre por la falta de Adán... *Honestissimae partes?* Sí; pero, *per peccatum*, se han convertido en las partes vergonzosas, *turpissimae*

[30] *Tischreden*, W., III, p. 6, nº 2815 (1532; Cordatus).

[31] "Coniugium est in tota natura... Etiam arbores maritentur, item gemmae" (*Tischreden*, W., I, p. 4, nº 7, 1531, Veit Dietrich). Sobre el matrimonio en el siglo XVI, y más en general sobre la historia del matrimonio, *cf.* Lucien Febvre, *Autour de L'Heptaméron*, París, 1944.

[32] E., *Op. exeg. lat.*, I, 412, Com. sobre el Génesis, caps. 3-7.

[33] "Ich wolt mir lieber zwey par ansetzen, den eins ausschneiden!" (*Tischreden*, W., III, p. 38, nº 2865 *a*, 1532, Cordatus).

factae sunt... Conclusión grave, si Lutero circunscribe el matrimonio en la satisfacción de un instinto natural.

Esa necesidad, universal, ineluctable, la asimila a las otras necesidades físicas del hombre, "beber, comer, escupir o ir al excusado". Después de lo cual, declara: "Pero es un pecado; y si Dios no lo imputa a los esposos, es por pura misericordia." Ambigüedad, conflicto de sentimientos. Y que lleva a no distinguir casi entre el matrimonio y la fornicación o el adulterio. Destinado a asegurar la satisfacción de una necesidad, ¿no basta, en efecto, para ello? He aquí la puerta abierta a una segunda unión, a una *Nebenehe* saludable y liberadora. Debajo de todo está Felipe de Hesse, su Margarita von der Saale y la lamentable historia del "Consejo de Conciencia" de 1539... Pero se comprenden también esas salidas célebres y resonantes: "Si tu mujer se niega, toma a tu criada." [34] O también la asombrosa frase que conservó la recopilación de Cordatus:[35] "*Ach, lieber Hergott!*, exclamaba el hombre de Dios: ¡qué asunto, amar a su mujer y a sus hijos!" Y dejando brotar, una vez más, ese viejo fondo de anarquismo antilegalitario que se agitaba en él: "La ley crea la rebeldía. Esto es verdad también en la vida privada: Tan verdad, que por eso precisamente nos gustan las chicas y no nos gustan nuestras mujeres. ¡Ah, es un buen marido, sí, el hombre que ama a su mujer y a sus hijos!" Todo esto es extraño, nos sorprende, nos molesta. Y traduce sin duda un malestar, la inquietud y la nerviosidad de un hombre que, habiéndose lanzado al agua, nada, pero diciéndose a veces: ¿y si me dejara ir al fondo?

¿Encontraba, por lo menos, entre los discípulos y amigos que le rodeaban, un estímulo intelectual y moral? En su mesa, buenos jóvenes dóciles pero

[34] W., t. X, parte II, p. 290. El texto suscitó naturalmente interminables discusiones. *Cf.* Grisar, II, 505.

[35] *Tischreden*, W., III, 29, nº 2858 *a* y *b* (1532; Cordatus).

mediocres; temperamentos de seguidores, de caudatarios, buenos para poner en reglas secas las libres enseñanzas de un maestro. Al pie de su cátedra, un pueblo grosero, un pueblo de brutos a quienes hay que hablar sin matices, para que las verdades elementales fuercen la entrada de su cerebro rebelde. ¿Qué significa para él ese dominio espiritual del mundo que el Evangelio nuevo promete a los creyentes, esa fe ardiente y creadora que es la única que "justifica"? Nada, decía Melanchton, tristemente, en 1546, el año mismo de la muerte de Lutero. Pero Lutero mismo:[36] "¿Los campesinos? Son unos brutos. Imaginan que la religión la inventamos nosotros y no que la hace Dios... Cuando se les interroga, contestan: *Ia, ia*; pero no creen en nada." De los burgueses, por lo menos, ¿tenía una opinión mejor? Desgraciadamente, no. Qué escepticismo tan radical traduce esta salida, recogida en abril de 1532 por Veit Dietrich:[37] "Yo, si quisiera —*si vellem*—, en tres sermones volvería a traer a todo Wittemberg a los antiguos errores. Exceptúo a Felipe y a dos o tres de vosotros, pero qué pocos... Oh, no condenaría lo que he enseñado anteriormente. Hablaría muy bien de ello. Añadiría solamente esta pequeña partícula: *Pero*... 'Todo eso es perfectamente justo; *pero*... debemos elevarnos más arriba...' " Hay en una frase semejante algo aterrador. Pero, en definitiva: "Desenseñar el Papa a la gente es mucho más difícil que enseñarles a Cristo"; se lo confiaba a menudo a sus comensales. Y qué curioso diálogo entre Ketha y él,[38] un día de enero de 1533.

"¿No te consideras santa?", pregunta bruscamente el doctor a Catalina toda desconcertada. "¿Santa? —protesta ella—. ¿Cómo podría serlo, yo, tan gran

36 *Tischreden*, W., III, 440, nº 3594 (Lauterbach y Weller); *ibid.*, p. 292, nº 3366 (Cordatus).
37 *Tischreden*, W., I, p. 103, nº 244.
38 *Tischreden*, W., III; numerosas versiones, pp. 94-97, nº 2933.

pecadora?" Entonces el doctor, tomando al auditorio por testigo: "Véis la abominación papística, cómo ha envenenado las almas, cómo se ha insinuado hasta el fondo de la médula. Ya no nos deja ojos sino para nuestras buenas y nuestras malas acciones." Y volviendo a Catalina: "¿Crees que has sido bautizada y que eres cristiana? ¿Sí? Entonces debes creer que eres una santa. Porque la virtud del bautismo es tan grande que hace de nuestros pecados, no que ya no existan, sino que ya no condenen." Cándida en su audacia, la doctrina es puramente, específicamente, esencialmente luterana. ¿Pero retuvo Catalina de Bora la lección? Ella que, cada día, compartía la vida del doctor, ¿fue en este sentido luterana, mejor y de manera diferente que todos aquellos para quienes Lutero era la muerte del Papa, el cáliz en la cena, los pastores casados, la misa en alemán y salchichas los viernes? Y Catalina de Bora, pase. ¿Pero otros mucho más inteligentes, y mucho más importantes que ella? Catalina de Bora, bien está; pero ¿y Melanchton?

Se sabe cómo, en la primera parte de su carrera, el humanista, el helenista tan fino que había aportado a la nueva doctrina el prestigio de su cultura literaria, mereció el título de discípulo del maestro. Fue él quien, en 1521, en sus *Loci communes*, dio de la doctrina luterana el primer resumen sólido, exacto y oficial. El pensamiento de su maestro parecía haberle invadido. Era un segundo Lutero, sin la savia poderosa del primero, sin su asombrosa riqueza de imaginación y de invención, sin la fogosidad tampoco ni la ardiente llama profética del agustino: más lógico, en cambio, más apto para poner las cosas en práctica, sinceramente irónico además y conciliador: el hombre predestinado para hacer que los humanistas aceptaran a Lutero, para apoyarlo ante los erasmistas, si Lutero hubiera querido dejarse apoyar.

Ahora bien, llega la crisis de 1525. No la que abre la revuelta de los campesinos. Sobre éstos, el entendimiento es perfecto, y el dulce Felipe, fuera de sí, alzado contra el *vulgus pecus,* aprueba sin reservas la actitud de Lutero. En un sentido, es incluso más duro, más hostil para con los insurrectos. Les expresa un odio hecho de desprecio y de asco. Pero, en 1525, tiene lugar el matrimonio de Lutero. Y ese matrimonio sorprende, molesta, escandaliza un poco al hombre sin necesidades físicas, al hombre de buen sentido también, que pone los ojos más allá, mucho más allá de Wittemberg y de la Sajonia electoral. Es una falta, este matrimonio. Melanchton no ve lo que gana con ello Lutero, sino, en cambio, todo lo que pierde. Y también en 1525 es la ruptura decidida, patente, irremediable con Erasmo, el choque vehemente de dos concepciones que se enfrentan, sin mediación posible. Ahora bien, Melanchton gusta de Erasmo, lo admira y no puede asociarse a los furores delirantes de Lutero contra él.

Entonces, reflexiona. Se retrae. En 1527, la peste aparece en Wittemberg, y Melanchton se va a Jena. Escapa así a la influencia directa, al ascendiente personal de Lutero. Observa, además. Ve, a su alrededor, hombres descentrados, desorbitados, que han sacudido el yugo de las viejas disciplinas, pero que no han entendido verdaderamente, no han penetrado en su sentido profundo las doctrinas luteranas. Ve un desorden moral, religioso, social que le asusta. Moral sobre todo. No son más que hombres que interpretan a su guisa, según el curso de sus pasiones egoístas y malas, la doctrina de la justificación por la Fe, de la salvación por la gracia divina. Esforzarse, trabajar en sí mismo para hacerse mejor, hacer el bien, ¿para qué? Esperemos, sin frenar en nada nuestros instintos, sin torcer nuestras malas inclinaciones. Dios vendrá y realizará ese bien que nosotros

somos impotentes para cumplir... Entonces Melanchton se asusta y reacciona.[39]

No, Lutero no ha tenido razón al predicar la Predestinación, al escribir contra Erasmo ese tratado torpe, violento y peligroso, del *Siervo arbitrio.* No ha tenido razón al negar la libertad, al apartar al vulgo, que no lo entiende, de todo esfuerzo, de toda iniciativa moral personal. Lo indica, en 1525, en sus *Artículos de Visita* en latín. Lo indica, mucho más claramente todavía, en 1532, en su comentario sobre la Epístola a los Romanos. Lo desarrolla ampliamente en los *Loci communes* de 1535. Vuelve a dar, en la obra de la salvación, su parte a la voluntad humana, a la cooperación humana. Como dicen los teólogos, se hace, o se vuelve a hacer sinergista. A Lutero que declara: Dios salva a quien quiere, él contesta: No. Dios salva a quien lo quiere.[40]

Esto en cuanto a la predestinación. Desde 1535, Melanchton ya no cree en ella. ¿Es suficiente? Esa inmoralidad creciente de las masas ¿no tiene otras causas más? La doctrina de la justificación por la fe ¿no tiene que ser también revisada? Y Melanchton, alejándose de Lutero en otro punto, exige antes de la recepción de la fe por parte del que debe recibirla, una preparación moral, una penitencia. Una penitencia que ya no es como en Lutero el resultado de la fe, sino que Melanchton pone en relación con la ley y la razón natural... Por otra parte, una vez recibida la fe, operada la conversión, ¿no le queda ya nada que hacer al cristiano? ¿No debe sostener, para destruir en sí el reino del pecado, una lucha de todos los instantes, lucha que constituye la santificación? Y sobre esta doble noción de penitencia y de santificación, se construye una teoría de la vida cristiana que difiere profundamente de la doctrina lute-

39 Hay numerosas exposiciones de estos hechos. *Cf.* p. ej. Chavan, *Revue d'Histoire et de Philosophie religieuse*, Estrasburgo, 1924, en parte según el t. IV de Seeberg.

40 *Tischreden*, W., III, p. 591, nº 3900.

rana. La entrada en esta vida se opera sin duda por la gracia. Pero el progreso se cumple por la restauracion en el hombre de la semejanza divina, por la unión con Dios, por las buenas obras... Y estas ideas melanchtonianas no perecerán con su autor. Harán su camino en la Iglesia luterana. Se incorporarán poco a poco a su doctrina. Sustituirán a las ideas del maestro.

¿Y éste? Durante su vida se opera en el espíritu de su discípulo amado ese trabajo de atenuación, de corrección, de revisión. En el espíritu, y en las obras también, en sus escritos de toda naturaleza. Lutero los lee, los estudia; a veces le convencen; y no dice nada. Él, tan pronto a entrar en guerra con quien discute su pensamiento, no escribe uno de esos tratados violentos y perentorios cuyo secreto conoce. Parece como que no ve, o como que no quiere ver. Extraño espectáculo: Lutero sigue viviendo, domina a un pueblo de discípulos respetuosos y que beben su pensamiento según va saliendo de sus labios. Pero, debajo de este Lutero vivo, respetado, consultado, se va formando un luteranismo distinto en muchos puntos de su propio luteranismo. Distinto, por no decir opuesto. Y la Predestinación, o la cooperación del hombre en la salvación, no son precisamente cuestiones fútiles y de segunda importancia.

A esta extraña actitud del maestro, negada a medias por su discípulo favorito, no debemos buscarle una sola explicación. No tratemos de forzar, a través de las galerías y los pasillos subterráneos, los escondrijos y los reductos donde se pone a sus anchas un alma singularmente complicada y que se acomoda maravillosamente a los caminos furtivos que conducen al caos. Menos todavía debemos complacernos en el paralelo clásico de Melanchton y Lutero, en el análisis de la teología melanchtoniana en oposición a la luterana. Lo que nos interesa en estas iniciativas de Melanchton, no es el espectáculo de un hombre que se alza poco a poco contra otro hombre que al

principio lo ha alimentado con su pensamiento; no es el conflicto de dos "grandes hombres", de dos grandes astros de la teología. Es la reacción que opera, sobre las concepciones originales, y brotando del manantial de un inventor, de un "trovador" de la religión, el estado de espíritu común de una masa que no sigue sus direcciones sino para inclinarlas a sus fines propios. Porque la teología melanchtoniana ¡qué es sino la adaptación del pensamiento luterano a las necesidades de esa burguesía que había aclamado en Lutero a su emancipador, pero al precio de muchos equívocos!

Lutero y Melanchton, no; sino Lutero y los hombres de su tiempo, el grupo influído por el individuo, el pensamiento individual reducido por el pensamiento colectivo. Un compromiso finalmente, cojo y mediocre como todos los compromisos; viable porque no era la obra de un teólogo que enunciara leyes en lo abstracto: sino más bien la de la experiencia, de una experiencia al mismo tiempo feliz y cruel.

CONCLUSIONES

Duae gentes sunt in utero tuo, et duo populi ex ventre tuo dividentur.

Génesis, XXV, 23

El diario de Antonio Lauterbach nos ha conservado una conversación de mesa bastante impresionante. El 27 de junio de 1538, Martín Lutero cenaba en Wittemberg con el maestro Felipe Melanchton. Los dos hombres estaban tristes. Hablaban del porvenir.

"¿Cuántos maestros diversos seguirá el siglo próximo?, interrogaba el doctor. La confusión llegará al colmo. Nadie querrá dejarse gobernar por la opinión o por la autoridad de otro. Cada uno querrá hacerse su propio Rabí: ved ya a Osiander, a Agricola... y entonces, cuántos enormes escándalos, cuántas disipaciones. Lo mejor sería que los príncipes, por un concilio, previniesen tales males; pero los papistas escurrirían el bulto: le tienen tanto miedo a la luz..." Sin embargo, Felipe hacía eco a su maestro: "Oh —exclamaba a su vez—, quiera Dios que los príncipes y los Estados puedan convenir en un Concilio y en una fórmula de concordia para la doctrina y las ceremonias, con prohibición para cada uno de alejarse de ellas temerariamente para escándalo del prójimo. Sí, tres veces lamentable el rostro de nuestra Iglesia, enmascarada bajo semejante capa de debilidades y de escándalos."

¿Frases de vencidos? No nos preocupemos de Felipe Melanchton. Martín Lutero ¿tenía razón de estar tan desolado aquella noche, y tan desesperado? Y verdaderamente, ¿verdaderamente era un vencido?

I

Sin duda, cuando miraba a su alrededor, veía en tierra más ruinas que edificios. ¿Ruinas? Había llenado la tierra con ellas. Ruinas colosales, de las que sin duda no era el único responsable; otros, con él o aparte de él, otros rudos obreros habían colaborado

también con el tiempo; pero con qué poderoso hombro él, Martín Lutero, había apoyado el esfuerzo brutal de los demoledores. El Papa expulsado, total o parcialmente, de diez países de vieja obediencia. El Emperador, reducido cada vez más a una actividad local en un Imperio menos unificado que nunca. Las divisiones religiosas exasperando los antagonismos políticos, sobreexcitando las oposiciones nacionales. Sobre todo, la Iglesia dividida en trozos, dañada a su vez en su estructura corporal y en su razón de ser espiritual; la Iglesia, la vieja Iglesia ecuménica, atacada y vilipendiada bajo el nombre de Iglesia papista, proclamada inútil, malefactora, de origen y de textura humanos, mientras el sacerdote, despojado de su carácter sagrado, sustituído por un funcionario controlado por el poder civil, se veía también expulsado sin honor del viejo edificio del que había hecho la grandeza y la fuerza.

Las ruinas eran vastas. ¿Qué había construído Lutero, en tanto? ¿Qué había edificado sobre el terreno conquistado?

Reforma y Libertad: tal había sido, durante años, el grito de guerra, el grito de unión de sus partidarios. ¿Reforma? Lutero no era un reformador. Esto estaba demasiado claro. Además, cuando en 1517 se había alzado frente a la Iglesia, ¿qué pretendía? ¿Reformar a Alemania? ¿Fundar una iglesia luterana? No. Lutero había partido para cambiar las bases espirituales de la Iglesia cristiana. Lutero había partido, alegre, confiado, teniendo a su Dios en él y con él, para volver a encontrar unas fuentes perdidas y que ya no manaban en los patios de las iglesias o en los claustros de los conventos. Como su amigo el viejo Cranach en sus cuadros ingenuamente complicados, también él soñaba con la fuente de Juvencia. Sabía en qué lugar, milagrosas, sus aguas surgían de una vena inagotable. Convidaba a beber a la cristiandad entera.

Martín Lutero no había tenido éxito. Sin duda

algunos creyentes aislados, y algunas agrupaciones también, colectividades, pueblos y estados, seducidos, habían aceptado tomarlo por guía, beber confiadamente en las fuentes que él indicaba. Pero un éxito parcial ¿no era el fracaso, puesto que el innovador había sido echado de la Iglesia, expulsado por ella, excomulgado, y puesto que esta Iglesia, sin él, a pesar de él, contra él, había continuado su ruta, su marcha secular por los caminos consabidos; la Iglesia tradicional, con su jerarquía, sus obispos ligados al Papa, sus papas orgullosos de su serie continua? Allí seguía estando la vieja Iglesia, asentada sobre las mismas bases. En Trento, iba a su vez a rejuvenecerse, a tomar un baño de tomismo, de ese tomismo en el que Lutero, por instinto, aborrecía a su rival, a su enemigo más mortal. Y le decía a Lutero, no dejaba de decirle: "Tú, que pretendes ser el hombre de Dios, pruébanos que eres de Él, de Él y no del Otro. Tu fracaso mismo, tu fracaso relativo pero seguro, ¡qué mentís!" Argumento muy fuerte en ese tiempo, y que un Lutero no podía refutar airosamente. Porque no era un protestante liberal de hoy. Verse reducido a las proporciones de un simple jefe de secta era, hiciera lo que hiciera, pretendiera lo que pretendiera, la derrota...

Reforma y Libertad... Sin duda, el yugo del Papa, el yugo de la Iglesia, lo había sacudido con gran vigor. A los que le habían seguido, los había liberado plenamente. Pero ¿había que cantar victoria si había puesto en el lugar de un yugo pesado el yugo todavía más pesado del príncipe, del Estado creado y puesto en el mundo por Dios para velar sobre los intereses, las costumbres, los mismos dogmas de la comunidad cristiana? ¿No se gloriaba Lutero de haber fundado de nuevo, más sólidamente que nunca, su omnipotencia secular y temporal, de haber vuelto a encontrar y haber renovado sus títulos, de haberlo redoblado, finalmente, por decirlo así, con la omnipotencia espiritual de Dios? Y en cuanto a la

liberación espiritual y moral, en cuanto a la libertad de conciencia entendida como la entendemos, y a la libertad de pensamiento: el Lutero envejecido de 1538, el Lutero del diálogo con el maestro Felipe, se habría estremecido al haber reivindicado su efecto bienhechor para los hombres.

Lutero había fracasado. Y ni siquiera debemos preguntarnos si no hay muchas razones profundas para regocijarnos de ese fracaso. Porque, en el designio al mismo tiempo múltiple y coherente del agustino; en su pretensión de imponer a la universalidad del mundo cristiano, como precio de su fe, la negación feroz (y tan antipática en el siglo del Renacimiento para tantos espíritus formados por los antiguos en un humanismo digno de su nombre), la negación obstinada y rabiosa de toda dignidad, de todo valor, de toda grandeza humana independiente de la gracia divina; en su afirmación apasionada del *Siervo arbitrio* que levantará contra él no solamente a Erasmo, sino a tantos hombres de pensamiento libre en su tiempo, desde Rabelais hasta Giordano Bruno y Campanella; en esa tentativa, finalmente, de un cristiano puramente cristiano para rehacer la unidad cristiana sobre bases nuevas y predicar un credo hostil a todo lo que una *élite* empezaba a amar, defender y promover, cuántas quimeras anacrónicas en verdad, y útiles para regocijar, en sus horas de insomnio, el cerebro de un monje poco al corriente de su siglo.

II

Contra un molino de viento vetusto y caduco, no levantemos nuestras lanzas ventajosas. Sencillamente, tomemos por nuestra cuenta, para aplicarla a su autor, la vieja distinción sobre la que Lutero se apoyó tantas veces. Hay el plano del mundo y el del más arriba, el del más allá supraterrestre. El reino terrenal y el reino de Dios. La esfera de lo temporal, pero también la de lo espiritual y lo sagrado.

En el plano del mundo, Lutero parece fracasado. Porque, como el creyente cuyo retrato ideal dio él, no se interesó con todas sus fuerzas en lo que pasaba en este plano. No se lanzó a la conquista de las cosas. Se movió en medio de ellas, como el actor en medio del decorado. No paseó por él más que despreocupación y despego del alma.

Lo que dejó detrás en la tierra es una contrahechura irrisoria del edificio que, inspirándose en sus ideas, un arquitecto algo dotado y que creyera en su tarea, que creyera en la necesidad de construir una obra hermosa y duradera, habría levantado sin esfuerzo sobre el suelo, descombrado por una mano poderosa del rebelde. El luteranismo institucional, con sus debilidades y sus taras, tal como se realizó en la Alemania de finales del siglo XVI y comienzos del XVII —bajo la tutela de pequeños príncipes mezquinos y fatuos, bajo el control mecánico de la burocracia, con sus dogmas sabiamente pulidos y repulidos por el talento microscópico de teólogos aplicados—, decir de tal luteranismo que traicionaba al hombre de Worms, al autor de los grandes escritos de 1520, no es bastante. Lo hubiera cubierto de vergüenza, si no le hubiera sido casi completamente extraño.

Pero hay el dominio del Espíritu. La otra esfera. Y ese Lutero que no tenía nada de un constructor enamorado de la duración y preocupado de poder grabar, sin demasiada ironía, en el dintel de una casa sólida el viejo dístico burgués:

Stet domus haec, donec fluctus formica marinos
Ebibat, et totum testudo perambulet orbem,

ese Lutero era en cambio el primero, el más denso si no el más rico de esa cadena discontinua de genios heroicos, filósofos y poetas, músicos y profetas, que no porque no hayan traducido todos en el lenguaje de los sonidos sus deseos tumultuosos, sus aspiraciones al mismo tiempo fuertes y confusas y el malestar

de un alma que no sabe escoger, merecen menos el nombre justificado de genios musicales. Es la vieja Alemania la que los ha dado al mundo y, en sus obras frondosas como selvas de leyenda germánica, alternativamente iluminadas por rayos de luz y luego sumidas en insondables tinieblas, esta Alemania encuentra con orgullo los aspectos eternos de su naturaleza ávida, de apetitos infantiles, que no cesa de amontonar, para un gozo solitario, los tesoros y los prestigios de los mundos: ordenarlos no es su preocupación.

Lutero es uno de los padres del mundo moderno... Los franceses emplean gustosos esta fórmula u otras análogas y de igual resonancia. A condición de que se anote escrupulosamente cuán involuntaria fue esta paternidad, cuán poco realizó el hijo indeseable los anhelos de su genitor, se la puede transcribir, si se quiere, y tomarla por cuenta propia.[1] Lutero, al

[1] Jacques Maritain coincide conmigo en este punto, en una página notable de sus *Notes sur Luther* (p. 610), con la diferencia de que él concluye lanzando el anatema sobre el mundo moderno, en lo cual yo no lo imito precisamente. Pero dice muy bien: "Lutero mismo no era ciertamente un hombre moderno, ni más ni menos que no era un *protestante*. Esto no impide que esté en el origen del mundo moderno, del mismo modo que está en el origen del protestantismo. Y esto precisamente es lo que hace el inmenso interés de su caso: católico, fulminado, santo fracasado, en su manera falsa y furiosa (y en la que, en realidad, el Yo se convertía en centro y regla soberana) de lanzarse sobre ciertas grandes antiguas verdades demasiado olvidadas a su alrededor (confianza en Cristo y desprecio de sí, valor de la conciencia como regla inmediata de nuestras acciones, imposibilidad para el hombre caído de un estado de perfección natural adquirido sin la gracia de Cristo, etc.) es donde se ve aparecer en él el principio de los errores modernos." Y añade: "Que la idea de una religión individual haya horrorizado a Lutero, que haya amado siempre la idea de una Iglesia... estamos persuadidos de ello. Pero, al liberar a las comunidades cristianas de la 'tiranía romana' y de la autoridad espiritual del Vicario de Cristo, las arrancaba en realidad a la unidad del cuerpo de Cristo para encarcelarlas a pesar suyo en el cuerpo temporal de la comunidad política o nacional, y someterlas finalmente a la autoridad de esos príncipes que detestaba." He querido citar esta página difícilmente accesible.

vivir, al hablar, al mostrarse como lo que era, creó, como tantos otros, numerosas situaciones de hecho, a su vez generadoras de consecuencias espirituales o morales que él no había previsto. Y por haber realizado el cisma sin restablecer la unidad; por haber debilitado y disminuído materialmente a la Iglesia católica; por haber creado condiciones propicias al nacimiento de sectas innumerables; por haber provocado entre los laicos la discusión de cuestiones religiosas; por haber expuesto la Biblia a las miradas de los curiosos; por todo esto y por muchas otras cosas, es indudable que el reformador merece el agradecimiento de hombres que nunca dejó de combatir y detestar. Que haya permitido en definitiva a Bossuet, y a muchos otros más, escribir, cada uno a su manera, la Historia de las Variaciones, es tal vez su título de gloria. Es ciertamente una de esas ironías formidables cuyo secreto conoce la historia. El viejo Proudhon se ríe en alguna parte de esos abisinios que, "atormentados por la tenia, se deshacen de una parte, pero teniendo cuidado de conservar la cabeza". En esta postura, con su frescor de hombre del Franco-Condado, el hijo del tonelero de la calle del Petit-Battant se complace en mostrarnos a Martín Lutero. Y le es fácil señalar después que no se le da su parte al espíritu crítico como uno quiere; que querer "en nombre de la crítica comprometer a la crítica" y circunscribir con prudencia un incendio espiritual es quimera. Tiene razón. Y se pueden suscribir hoy como en 1853 las conclusiones de *La Révolution Sociale démontrée par le coup d'État du Deux-Décembre.* Su forma las fecha ligeramente, pero en la medida en que la frase impresionante de Proudhon es exacta: "La religión, para nosotros, es la arqueología de la razón", podemos saludar a Lutero con el título de Precursor. Involuntario, se entiende. Y podemos, debemos hacer más.

La Alemania luterana, en los siglos pasados, la Alemania de los teólogos oficiales y de los pastores

dependientes de la *Kleinstaaterei* (Napoleón dirá: asnos hereditarios), pudo durante años desentenderse de Lutero casi por completo, y significar al mundo, de todas las maneras, que no tenía nada que ver, verdaderamente nada, con el idealismo magnífico, el impulso apasionado, la fe viva del libre cristiano de 1520. El espíritu de Lutero no cesó por eso de flotar sobre las aguas germánicas. ¿Y cuáles son los hechos verdaderamente esenciales de la historia de Alemania, en el sentido más amplio de la palabra historia; cuáles son, si se prefiere, las maneras de ser más características del pensamiento y de la sentimentalidad germánicos que no alumbre para nosotros, con una luz reveladora, un conocimiento, por poco reflexivo que sea, de la obra, de la doctrina, de la fe profunda del profeta de Worms? Pero también, cómo nos explican estos hechos y estas maneras de ser a un Lutero.

III

Vamos diciendo: "Ved a este hombre. Tan bien dotado para la meditación, y qué torpe para la acción. En los tiempos en que pretendía escalar el cielo, dos o tres toperas, a ras de tierra, le hicieron tropezar y le inmovilizaron, torpe y pataleante." Desgracia individual, al parecer; desventura fortuita... Pero Lutero ¿será el único, en Alemania, entre los hombres verdaderamente grandes de su país, que no pudo llevar a buen término su revolución?

Fórmula muy francesa por lo demás, que se nos viene a la pluma naturalmente. ¿Cuál es su sentido para un alemán, si es verdad que las revoluciones, en Alemania, se quedan siempre en individuales; que sus autores, genios heroicos, no se han preocupado nunca de poblar la tierra de edificios molestos y sin vida: para eso están los albañiles, los contratistas, incluso los consejeros de arquitectura, por cuenta y bajo la dirección de los pastores y de los príncipes? Así debe ser y los espíritus libres no tienen nada que ver con

semejantes tareas. Conquistar para sí mismos, apoderarse de su propia verdad revolucionaria; sobre las ruinas del viejo orden de las cosas, como arado por la explosiva violencia de su sinceridad, hacer surgir un orden personal y autónomo; y mientras que la masa trabaja en humildes labores, entrar en comunión directa, por el pensamiento, con lo Divino, esto les basta y los colma. ¿Lo demás? No es Lutero el único que lo desdeñó. ¿Para qué?, dicen unos y otros. A quien ha bebido el vino embriagador de lo absoluto, ¿qué le importan vuestras pequeñas vendimias terrenales?

Pensemos siempre en esto, si queremos comprender. Por sus divisiones claras, precisas, uniformes, el metro satisface nuestros gustos de hombres lógicos. ¿Nos deja captar con suficiente flexibilidad esas relaciones sutiles que con ayuda de otras medidas, los viejos arquitectos, ignorantes de las secas relaciones decimales, regularon y quisieron para sus construcciones? Los revolucionarios alemanes de los cuales lamentamos, según nuestras ideas, unas veces el fracaso y otras lo poco que se ocuparon de pasar a los actos, debemos dejar de verlos como Constituyentes sin suerte o Convencionistas incapaces. Más bien debemos evocar ante nosotros la figura de ese Fausto que lanza el anatema sobre todos los prestigios, perfora todas las ilusiones, maldice lo que el hombre se goza en poseer: mujeres o niños, criados o arados, Mammón revolcándose en su oro, el amor que exalta e incluso la esperanza, la fe y el dolor . . . Echa abajo la felicidad del mundo; rompe el universo con su mano implacable, a fin de poder levantarlo de nuevo, reconstruirlo en su corazón; y los espíritus, testigos aterrados del drama, se llevan a la Nada los despojos de un mundo. Sin embargo, en la tierra, desentendidos de esas catástrofes espirituales, los hombres gregarios giran sin duda en redondo, sobre el orden reverenciado de sus superiores.

Porque éste es el segundo aspecto de las cosas. El

suelo, del que se desinteresan los genios heroicos —en el que no aceptan mantener sino su cuerpo, mientras su espíritu boga por el empíreo— es invadido por los pastores con sus perros de guarda. Y mandan, dirigen, gobiernan. Designan la meta, su meta. Las multitudes se dirigen hacia ella, dóciles, al ritmo que se les indica. Se prestan, sin resistencia ni esfuerzo, a la disciplina impuesta. Se colocan, metódicamente, en los cuadros de una Iglesia visible, que se articula estrechamente con el Estado. Éste, con todas sus fuerzas, sostiene a aquélla. Aquélla, en cambio, hace participar al Estado de su carácter de institución divina, directamente querida e instaurada por Dios, a quien, por lo tanto, no se puede, no se debe resistir. Y todo esto es Lutero. Todo esto también es Alemania, desde Lutero hasta nuestros días. Ahora bien, en este complejo de hechos, de ideas y de sentimientos, ¿quién hará exactamente la división entre lo que vino de Alemania a Lutero o, inversamente, de Lutero a Alemania?

"El luteranismo —se ha dicho— es una concepción de la vida. Y es en toda la vida alemana donde habría que estudiarlo." Es verdad. Lutero, uno de los padres del mundo y del espíritu moderno, si se quiere. Uno de los padres del mundo germánico y del espíritu alemán, sin duda. En la justa medida, se entiende, en que hay "un" espíritu alemán, así como también, por otra parte, hay "un" espíritu moderno.

El 27 de junio de 1538, a Felipe Melanchton, humanista alimentado en las buenas letras y, en su Sajonia de largos inviernos, alumbrado (lo quisiera o no) por un reflejo de sol helénico, a este hombre moderado para quien la palabra razón tenía todo su sentido, le era permitido lamentarse. ¿Y a Lutero? Hacía mal, él, en abandonarse, en repetir palabras tales como las que cualquiera de sus amigos, o incluso de sus enemigos, hubiera dicho sin esfuerzo y naturalmente. Hacía mal, como tantas otras veces, en

dejar hablar en él al hombre, al grueso hombre sentado a la mesa burguesa de su burguesa casa de Wittemberg. Este hombre tenía tal vez derecho a estar triste. El profeta, no. Porque no se había engañado: no hay aduanas, no hay cárceles para las ideas. Son inasibles y propiamente indestructibles.

Lutero había sembrado suficientes ideas por toda Alemania para contar con una hermosa sobrevivencia. ¿Qué era la Iglesia de Sajonia, con sus dogmas y sus pastores, sus templos y sus ritos, al lado de la magnífica posteridad que el idealista de 1520 debía ver levantarse en la Alemania que lo había alimentado? Magnífica y temible a veces. Porque, entre el maestro Felipe que Lutero nos muestra siempre preocupado por la suerte de los imperios y de los graves problemas de la política, y él, Lutero, que no sabía interesarse más que en sí mismo, en su conciencia y en su salvación, sólo el último debía más tarde ejercer sobre la política una acción al mismo tiempo lógica e imprevista. Poderosa sin duda. ¿Saludable para la paz de los hombres y la felicidad del mundo? Es otra cuestión. Y, por lo menos aquí, no es la nuestra.

No juzgamos a Lutero. ¿Qué Lutero, además, y según qué código? ¿El nuestro?, ¿o el de la Alemania contemporánea? Prolongamos sencillamente, hasta los extremos confines de un tiempo presente que estamos mal preparados para apreciar con sangre fría, la curva sinuosa, y que se bifurca, de un destino póstumo.

NOTA BIBLIOGRÁFICA

La bibliografía de Lutero es un océano. Boehmer en 1906 decía que eran 2,000 volúmenes, sin contar artículos, folletos, etc. Desde entonces la marea ha subido formidablemente. ¿Cómo no ahogarse? Los especialistas lo saben; esta nota no es para ellos. Contiene nociones elementales sobre las ediciones y traducciones de las obras de Lutero, y la indicación de las obras verdaderamente esenciales que abren su estudio. Para detalles, se recurrirá a las bibliografías especiales (Wolf, Schottenloher) indicadas más abajo.

I. Las obras de Lutero

A) *Obras completas*

Se cuentan siete ediciones. Prácticamente, no se hace ya referencia sino a las dos últimas, llamadas de Erlangen y de Weimar.

La edición de Erlangen, la más conocida, engloba:

A) 67 tomos de obras en alemán: *Dr. M. Luthers Sämmtliche Werke;* t. I, 1826; t. LXVII *b*, 1857 (los t. I a XX y XXIV a XXVI, en 2ª ed., 1862-1880 y 1883-1885). Los t. XXIV-XXXII contienen los textos históricos *en alemán* relativos a la Reforma; los t. LIII-LVI, las cartas en alemán; los t. LVII-LXII, las *Conversaciones de mesa.* T. LXVI-LXVII, índices.

B) 33 tomos de obras en latín: *Lutheri opera,* t. I-XXIII, *Op. exegetica;* t. XXIV-XXVI, *Commentaria in Epist. ad Galatos;* t. XXVII-XXXIII, *Op. ad reformationis historiam pertinentia,* ed. Schmidt, 1865-1873.

La edición de Weimar: *Dr. M. Luthers Werke, Kritische Gesamtausgabe,* t. I, 1883, comprenderá alrededor de 80 gruesos *in-4°*. Va hacia su fin. Costosa, poco manejable (no hay índices parciales, índices generales todavía no hechos), es poco conocida fuera de Alemania. Confiadas a especialistas, las obras están dispuestas por orden cronológico. Hacen parte, fuera de serie, de la edición: 1° *Die Deutsche Bibel,* t. I, 1906; t. IX, 1, 1937; 2° Las *Tischreden,* ed. Kroker, t. I, 1912; t. VI, con índice, 1921: excelente trabajo. 3° La correspondencia, que sigue.

B) *Correspondencia de Lutero*

La edición Enders, *Luthers Briefwechsel,* 18 vols. *in-12* (1884-1923, t. I a XI por Enders, XII a XVI por Kawerau,

XVII y XVIII por Flemming y Albrecht), hubiera dispensado de las precedentes si Enders hubiera reproducido en los 11 primeros volúmenes las cartas en alemán, en lugar de señalarlas remitiendo a las ediciones De Wette (*Luthers Briefe, Sendschreiben und Bedenken*, 5 vols., Berlín, 1825-1828 + 1 supl. por Seidemann, 1856) e Irmischer (parte de Erlangen, t. LIII-LVI, 1853-6, cartas alemanas únicamente). La nueva edición adjunta a la edición de Weimar (ed. Clemen; t. I, 1930; t. VIII, 1938, hasta finales de 1539) fundirá el conjunto. En cada volumen, concordancia con De Wette y Enders.

C) *Obras escogidas, ediciones separadas, traducciones*

Varias colecciones de obras escogidas. Las *Luthers Werke für d. Christliche Haus*, 2ª ed., Berlín, 1905, 8 vols. más dos de supl., p. p. Scheel, tienen buenas noticias; las *Luthers Werke in Auswahl* de O. Clemen (Bonn, 4 vols., 1912-1913) van dirigidas a un público de hombres de estudio. Más reciente, la edición Berger, A. E., *Grundzüge evangelischer Lebensformung nach ausgewählten Schr. M. Luthers*, Leipzig, 1930.

Numerosas ediciones de obras separadas. Citaremos sólo las del curso de 1515-1516 sobre la Epístola a los Romanos, por Ficker: *Luthers Vorlesung über den Römerbrief*, Leipzig, 1908, *8º*; 4ª ed., 1930 (edición definitiva que debía aparecer en la colección de Weimar) y la del curso de 1517-18 sobre la Epístola a los Hebreos, *L. Vorlesung über den Hebräerbrief* de Hirsch y Rückert, 2 vols., Leipzig, 1929.

En la colección de los *Kleine Texte f. Vorlesungen u. Übungen* de Lutzmann (Bonn, Marcus y Weber) aparecieron a bajo precio y muy manuables, además de un útil Glosario lingüístico de Götze, varios grandes escritos o recopilaciones luteranos: *Kleiner Katechismus der deutsche Text in s. geschichtl. Entwicklung*, 1912, nº 109; *95 Thesen nebst dem Sermon von Ablass u. Gnade*, 1517, ed. Clemen, 1917, nº 142; *Von Ordnung Gottesdienst, Taufbüchlein, Formula Missae*, 1909, nº 367; *Deutsche Messe*, nº 37.

D) *Traducciones al francés*

Sobre las traducciones antiguas, v. Paquier, *Dictionn. de théol. cath.*, IX, 1926, col. 1331; y, sobre todo, el libro de Moore citado más abajo. Las *Mémoires de Luther* de Michelet, 1835, 2 *in-8°*, son una selección notable de cartas y de *Conversaciones de mesa.* El pequeño *Luther* de Goguel (Renaiss. du Livre, 1926) da extractos, demasiado breves, de las grandes obras.

F. Kuhn tradujo la carta *A la Noblesse chrétienne de nation allemande*, 1879. Del mismo, *Le livre de la liberté chrétienne*, 1879, vuelto a traducir por Cristiani, *De la liberté du chrétien*, 1914. Horning tradujo el *Grand Cathéchisme de Luther*, 1854; Meyhoffer, la *Lettre pour l'établissement d'écoles chrétiennes* en *Les idées pédagogiques de Luther* (tesis Lausanne, 1909); Sauzin, los *Propos de table*, 1932, *in-12*, 4 vols.; Denis de Rougemont, *Le serf arbitre*, ed. Je Sers, 1936, *in-12*, y finalmente Gravier los *Grands écrits réformateurs* en una colección bilingüe, texto alemán original y traducción francesa enfrente (París, 1944.)

E) *Documentos*

Señalemos solamente que O. Scheel publicó un precioso pequeño volumen de *Dokumente zur Luthers Entwicklung bis 1519* (Tübingen, Mohr, 1911; 2ª ed., 1929). Selección de documentos iconográficos en Schreckenbach y Neubert, *M. Luther*, 1ª ed., Leipzig, 1916; 3ª, 1921.

II. OBRAS SOBRE LUTERO

Bibliografía razonada en el t. II, 1ª pte., de Gustav Wolf, *Quellenkunde der deutschen Reformationsgeschichte*, Gotha, Perthes, 1916 (pp. 167 a 276). Gran *Bibliographie zur deutschen Geschichte im Zeitalter der Glaubensspaltung* de Schottenloher, 6 *in-4°*, Leipzig, 1933-40.

A) *Obras anteriores a 1900*

Sobre el medio:

En el punto de partida, la *Deutsche Geschichte im Zeitalter der Reformation* de Ranke (Berlin, 6 *in-8°*, 1839-1847). En el centro, la *Geschichte des deutschen Volkes seit dem Ausgang des Mittelalters* de Janssen (1ª ed., 1878 *ss.*; 14ª por Pastor, 1897-1904; 8 vols.; traducción francesa mediocre por Paris: *L'Allemagne et la Réforme*, París, 1887 *ss.*). En el punto de llegada, la *Geschichte der deutschen Reformation* de F. von Bezold (Oncken, 883 pp., *in-8°*, 1886-1890).

Sobre el hombre y la obra:

Imagen clásica de antes de 1900 de Lutero en J. Köstlin, *M. Luther, sein Leben und seine Schriften*, 1ª ed., 2 vols., 1875; 5ª, revisada por Kawerau, 1903. Obras menores de Max

Lenz, Th. Kolde, Hausrath, etc. En francés, F. Kuhn, *Luther, sa vie, son oeuvre* (3 vols., 1883-1884): Lutero tradicional; citas.

Sobre la doctrina:

Dominan este período: 1º El estudio sistemático de Th. Harnack, *Luthers Theologie*, 2 vols. 1862-1886 (2ª ed. por Schmidt, 1926); 2º El estudio histórico de Köstlin, *Luthers Theologie in ihrer geschichtlichen Entwickelung*, 1ª ed., 2 vols., 1863; 5ª, 1903.

Sobre la política:

Obras clásicas de Sohm, *Kirchenrecht*, t. I, 1892, y de Rieker, *Die rechtliche Stellung der evangelischen Kirchen Deutschlands*, Leipzig, 1893. Del mismo, artículo más reciente, 1898, trad. por Choisy: *L'idée de l'État et de l'Église chez les théologiens et juristes luthériens*, 1900.

B) *Obras aparecidas de 1900 a 1927*

Bibliografías de Wolf y de Schottenloher, citadas *supra*. Breve, puesta al día por L. Febvre, "Le progrès récent des études sur Luther", *Revue d'Histoire Moderne*, nº 1, 1926.

El medio:

Monografías, muchas referentes al problema planteado por Troeltsch (*Die Bedeutung des Protestantismus für die Enstehung der modernen Welt*, 1911 [*El protestantismo y el mundo moderno*, Breviarios, 51, Fondo de Cultura Económica, 1951]) y reanudado en los *Soziallehren* del mismo; *cf.* Vermeil, *Revue d'Histoire et Philosophie religieuse*, Estrasburgo, 1921. Comparar estas ideas de Troeltsch con las de un puro historiador, von Below: "Die Ursachen der Reformation", 1917 (*Histor. Bibl.* de Oldenburg, nº 38). En Francia, el t. III de los *Origines de la Réforme*, de Imbart de la Tour, 1914, trata en parte de Lutero.

El hombre y la obra:

A la cabeza, Denifle, *Luther und Luthertum in der ersten Entwickelung*, t. I, 1ª y 2ª ptes., Maguncia, 1904, *8º*; 2ª ed. revisada, 1904-1906; t. II, póstumo, al cuidado del P. Weiss, 1905. El t. I, traducido por el abate Paquier que

puso un poco de orden y atenuó ciertas violencias, se convirtió en *Luther et le luthéranisme*, París, t. I, 1910 (2ª ed., 1913); t. II, 1911 (2ª, 1914); t. III, 1912 (2ª, 1916); t. IV, 1916. Ni el t. II ni el trabajo complementario del P. Weiss, *Lutherspsychologie* (Maguncia, 1906), están traducidos.

Un pequeño libro inteligente de Boehmer, *Luther im Lichte der neueren Forschung* (1ª ed., Teubner, 1906, luego a partir de la 4ª ed., 1917, vol. *in-8º* de 300 pp.), ayuda a orientarse en medio del trabajo de reconstrucción que siguió al ataque de Denifle.

Dos grandes estudios resumen finalmente la actividad de los católicos y de los protestantes en el transcurso de este período de perturbaciones. El P. Grisar (S. J.) liquidó inteligentemente la empresa de Denifle: I. *Luthers Werden; Grundlegung der Spaltung bis 1530*, Friburgo, 1911, bibliogr.; II. *Auf der Höhe des Lebens*, 1911; III. *Am Ende der Bahn*, 1912; tablas cronológicas, índice. El teólogo luterano O. Scheel ha dado los dos primeros volúmenes de un *M. Luther, vom Katholizismus zur Reformation* (I, *Auf der Schule und Universität*, 1916, *8º*; II, *Im Kloster*, 1917), que se anuncia como debiendo sustituir a la obra clásica de Köstlin. Debe leerse igualmente: K. Holl, *Gesammelte Aufsätze, I, Luther*, 6ª ed., 1923, tentativa de interpretación liberal de Lutero.

La doctrina:

Hemos hablado del descubrimiento de Ficker. Lo toma en cuenta la *Dogmengeschichte des Protestantismus*, de Otto Ritschl, cuyo marco, por otra parte, sobrepasa al protestantismo: I, *Biblizismus und Traditionalismus*, Leipzig, 1908; II, *Die Theologie der deutschen Reformation*, 1912; III, *Die reformierte Theologie des 16 und 17 Jhrh.*, Göttingen, 1926; IV. *Das orthodoxe Luthertum im Gegensatz zu der reformierten Theologie.* Libros difíciles de leer, mal informados de la literatura extranjera, pero útil cuadro de conjunto de la historia doctrinal de la Reforma. Seeberg, *Die Lehre Luthers:* buena exposición histórica de la doctrina (Leipzig, 1917 y 1920, 2 *in-8º*).

En francés, el libro del abate Cristiani, *Du luthéranisme au protestantisme, Évolution de Luther de 1517 à 1528*, representa un esfuerzo de comprensión estimable. El artículo *Luther* del *Dictionnaire de théologie catholique* (t. IX, 1926), debido al canónigo Paquier, el adaptador de Denifle, manifiesta las antipatías de un católico, por lo demás informado. Desde el punto de vista protestante, excelente trabajo, en dos partes, de H. Strohl (Estrasburgo, 1922 y 1924): I, *L'Évolution religieuse de L. jusqu'en 1515;* II, *L'épanouissement de la pensée religieuse de L. de 1515 à 1520.* Rica monogra-

fía de R. Will, *La liberté chrétienne, étude sur le principe de la piété chez Luther*, Estrasburgo, 1922.

La política:

Debe retenerse para este período: G. von Below, *Die Bedeutungen der Reformation f. d. polit. Entwicklung*, Leipzig, 1918. En francés, G. de Lagarde, *Recherches sur l'esprit politique de la Réforme*, París, 1926, bibliogr. E. Vermeil, "Réforme luthérienne et civilisation allemande" (*Mélanges Andler*, Estrasburgo, 1924).

C) *Algunas obras aparecidas desde 1927*

Medio histórico: Sobre la sublevación de los campesinos, excelente trabajo de G. Franz, *Der deutsche Bauernkrieg*, Munich y Berlín, 1933 (seguido de dos volumenes de *Akten*). Estudio de Gravier, *Luther et l'opinion publique*, que utiliza los *Flugschriften* (Tesis en la Sorbona, 1942).

Evolución de las ideas de Lutero: En el punto de partida, P. Vignaux, *Luther commentateur des Sentences*, París 1935, 8º. Sobre el paulinismo de Lutero, J. Baruzi, "Luther interprète de Saint Paul", *R. de Théol. et de Philo.*, Estrasburgo, 1928. Sobre Lutero y Erasmo, A. Renaudet, *Études érasmiennes*, París, 1939, 8º. Sobre el conjunto de la obra "Notes sur Luther", partidistas pero sugestivas de J. Maritain (tirada aparte de *Nova et Vetera*, Friburgo, 1928, 8º).

Monografías sobre Lutero: Después de la publicación de *Un destin, M. Luther*, han aparecido sucesivamente en Francia (entra otras): Grisar, *Martin Luther, sa vie et son oeuvre*, compendio de la gran obra de P. Crisar trad. por Mazoyer sobre la 2ª ed., París, 1931. Strohl, H., *Luther, esquisse de sa vie et de sa pensée*, La Cause, Neuilly, s.f. Funck-Brentano, *Luther*, París, 1934. Finalmente, representando cierta literatura luterana posterior a 1933, Karsten Klaehnen, *Martin Luther, sa conception politique*, París, 1941.

Influencia, expansión: Moore, *La Réforme allemande et la littérature française, Recherches sur la notoriété de Luther en France*. Estrasburgo, public. de la Faculté des Lettres, 1930, 8º. Debe unirse a este notable libro: para Rabelais, L. Febvre, *Le problème de l'incroyance au XVIe s.*, 2ª pte., l. I, cap. II, París, 1943; para Margarita de Navarra, H. Stroll, *De Marguerite de Navarre à Louise Schepler*, Estrasburgo, 1926, y L. Febvre, *Autour de l'Heptaméron*, París, 1944.

ÍNDICE GENERAL

Tercera Parte

REPLIEGUE SOBRE SÍ MISMO

Este libro se acabó de imprimir el día 4 de mayo de 1956, en los talleres de Gráfica Panamericana, S. de R. L., Parroquia, 911 (esq. Nicolás San Juan), México 12, D. F. De él se tiraron 10,000 ejemplares y en su composición se utilizaron tipos Bodoni 10:10 y 8:8 puntos. La edición estuvo bajo el cuidado de *Alí Chumacero* y *José C. Vázquez.*